



الْأَنْبِيَاءُ الْخَيَاتِي فِي مَوَازِينِ الصِّلَوَاتِ
الْقَدِيمَةِ

حیاتِ انبیاءِ کرام

حضراتِ نبیاءِ کرام علیہم السلام کی حیات بعد الوفا
سما، استشفاع، مسئلہ عذاب قبر، کے اثبات پر
ایک بے نظیر محققانہ مدلل و نفیس کتاب۔



مؤلف
حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب ترقی تعلیم
خلیفہ مجاز حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عینی و حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب
اہم، بانی، مدرسہ عربیہ اسلامیہ، سائبرال نسیل، گودا



ناشر
المکتبۃ الاشرفیہ، جامعہ اشرفیہ
فیروز پور روڈ، لاہور

<http://islamicurdubooks.net>

طبع
المطبعة العزيمية
١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

فہرست

مضامین حیاتِ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۱	پیش لفظ	۱	۱۹	کتاب اللہ کی تیسری شہادت	۱۹
۲	معادہ سکھ	۲	۲۰	کتاب اللہ کی چوتھی شہادت	۲۰
۳	ثالث نامہ	۳	۲۱	کتاب اللہ کی پانچویں شہادت	۲۱
۴	مکتوب نگرانی	۴	۲۲	توضیحات	۲۲
۵	سجودہ راولپنڈی کی تفصیل	۹	۲۳	احادیث شریفہ	۲۳
۶	مجلس اشاعتہ التوحید و السنۃ کی توثیق	۱۱	۲۴	حدیث اول	۲۴
۷	اقتباس	۱۲	۲۵	حدیث دوم	۲۵
۸	مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب	۱۳	۲۶	حدیث سوم	۲۶
۹	موصوف	۱۳	۲۷	دفعہ اشتباہ	۲۷
۱۰	مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۵	۲۸	حدیث چہارم	۲۸
۱۱	پرصلح کی تکمیل مقام خیر المدارس	۱۵	۲۹	استدلال	۲۹
۱۲	تمہید	۱۸	۳۰	حدیث پنجم	۳۰
۱۳	موضوع	۲۳	۳۱	استدلال	۳۱
۱۴	حیات برزخی	۲۳	۳۲	شہادت اجماع	۳۲
۱۵	ہمارا عقیدہ	۲۵	۳۳	تصریحات علماء اسلام از حنفیہ کرام	۳۳
۱۶	ہمارا دعویٰ	۲۵	۳۴	تصریحات علماء شافعیہ و حنابلہ و مالکیہ	۳۴
۱۷	تنقیحات خمسہ	۲۵	۳۵	تصریحات حضرات فرقہ اہلحدیث	۳۵
۱۸	کتاب اللہ کی پہلی دلیل	۲۷	۳۶	تصریحات اکابر دیوبند	۳۶
۱۹	کتاب اللہ کی پہلی شہادت	۲۸	۳۷	آخری گزارش	۳۷
۲۰	کتاب اللہ کی دوسری شہادت	۲۸	۳۸	عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۳۸
۲۱			۳۹	کی اہمیت	۳۹

صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار	صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار
۸۷	دعوتِ فکر	۵۳	۳۹	مشکہ حیاتِ انبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند کا مسلک	
۹۰	عذابِ قبر	۵۵	۴۳	اور اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان	
۹۳	منکرینِ حیات کا اعتراض	۵۶	۴۴	ایک فتویٰ کی وضاحت	۴۰
۹۳	منکرینِ حیات کا منشا	۵۷		ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی	۴۱
۹۴	عالمِ برزخ	۵۸	۵۱	کا ایک فتویٰ	
۹۴	صحیح حدیث سے جسم کے معذب ہونے کا ثبوت	۵۹	۵۸	حضرت مفتی اعظم پاکستان کا مفصل فتویٰ	۴۲
۹۶	منکرینِ حیات کا ایک اعتراض	۶۰	۶۲	مقدمہ	۴۳
۹۸	ایک اور مغالطہ کا ازالہ	۶۱		مسلک اہل سنت والجماعت	۴۴
۱۰۰	قبر کا مفہوم	۶۲		حضرت عمر بن عبدالعزیز کا مکتوب گرامی	۴۵
۱۰۲	غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول وغیرہ کی قبر	۶۳	۶۶	ایک گمراہ کن مغالطہ	۴۶
۱۰۲	ایک غلطی کا ازالہ	۶۴		خوارج کا قرآنی نعرہ اور حضرت علی کا جواب	۴۷
۱۱۰	صاحبِ جواہر القرآن کا نظریہ	۶۵	۶۷	حضرت عزیر علیہ السلام وغیرہ کے واقعات سے استدلال	۴۸
۱۱۲	بدنِ مثالی	۶۶		آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات اور سماج عند القبرین علماء دیوبند کا مسلک	۴۹
۱۱۳	حیاتِ انبیاء علیہم السلام اور سماج عند القبر	۶۷	۷۷	حیاتِ انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم غلط نظریہ	۵۰
۱۱۳	حیاتِ انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلک علماء دیوبند	۶۸	۸۰	معتزلہ اور وافتض کا نظریہ	۵۱
۱۱۴	المہند کا تعارف	۶۹	۸۱	عود روح فی الجسد	۵۲
۱۱۵	تفصیل و تشریح	۷۰			۵۳
۱۱۶	ایک مغالطہ	۷۱			
۱۱۷	انبیاء علیہم السلام پر وفات شریعہ کا درود	۷۲			
۱۱۸		۷۳			

صفحہ	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	نمبر شمار
۱۹۳	تیسری حدیث	۸۷	۱۱۹	شدائد کا تاقص	۷۲
۱۹۴	سابع موتی کی بحث	۸۸	۱۲۰	حیات جسمانی	۷۵
۱۷۰	آیات سے استدلال کا جواب	۸۹	۱۲۱	قرآن کریم	۷۶
۱۷۲	دوسری تفسیر	۹۰	۱۲۲	دلالت النص	۷۷
۱۷۹	استعارہ کی نفیس بحث	۹۱	۱۲۷	تطبیق بین الروایات	۷۸
۱۸۶	دوسری حدیث	۹۲	۱۳۰	حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۷۹
۱۹۰	عقلی استبعاد	۹۳	۱۳۳	دوسری حدیث	۸۰
۱۹۲	غیر متعلق آیات سے استدلال	۹۴	۱۳۶	اکابر علمائے امت کا اجماع	۸۱
۱۹۸	دعاء اور پکار کی تفصیل	۹۵	۱۳۷	انکار حیات کا تاریخی پس منظر	۸۲
۲۰۲	خلاصہ بحث	۹۶	۱۳۹	اہلسنت کا عقیدہ	۸۳
۲۰۷	استشفاع از قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۹۷	۱۴۰	حیات دنیوی کا مفہوم	۸۴
۲۰۷	علیہ وسلم	۹۸	۱۵۳	مسئلہ سابع انبیاء علیہم السلام	۸۵
۲۱۲	بلوغ صلوة و سلام سے مراد	۹۸	۱۵۳	عند القبر	۸۶
	خاتمہ		۱۵۵	دوسری حدیث	۸۶

پیش لفظ

غالباً ۱۹۵۸ء سے پاکستان میں بعض مسائل و حیرتوں اور سبب افتراق بنے ہوئے ہیں بعض وہ علما جو خود کو اکابر علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرتے ہیں وہی اکابر دیوبند کی تحقیق سے ان مسائل میں اختلاف و انحراف کر رہے ہیں۔

ان مسائل میں سرفہرست ”مسئلات النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ہے اور اسی کی فرع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع عند البقر الشریعہ اور استشفاع من القبر الغنیف، کا مسئلہ بھی ہے، عالم برزخ اور قبر کے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی انہیں مسائل میں شامل بلکہ متذکرہ مسائل کے لیے بمنزل اصل اصول کے ہے جن میں اختلاف شدت اختیار کر گیا ہے، اس نزاع کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ ملک کے مشہور دینی مدرسہ خیر المدارس گفٹان کے سالانہ جلسہ پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری گجراتی نے، داعی حضرات کی رواداری اور حسن سلوک اور تمام تر آداب مجلس سے قطع نظر کر کے اپنے خاص نظریات کی تبلیغ شروع کر دی اور اس خالص مسلک دیوبند کے پیچ کو اپنے خصوصی نظریات کی اشاعت کا ذریعہ بنایا، جس کا اسی موقع پر شدید رد عمل ہوا، اور حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مسلک اکابر دیوبند کی تائید و حمایت کرتے ہوئے علی انداز میں باحوالہ خلاف مسلک و نظریات کی تردید اسی جلسہ عام میں کر دی، مگر افسوس، معاملہ اسی پر ختم نہیں کیا گیا، بلکہ اکابر دیوبند کے خلاف نظریات رکھنے والے گروہ علماء نے اپنے ذاتی نظریات کی ہر جگہ بربلا تہشیر و تبلیغ شروع کر دی اور ملک کے طول و عرض میں یہ مسائل علوی سطح پر شہر کر دیئے گئے، اس اختلاف کو سلجھانے اور عوام کو افتراق سے بچانے کے لیے، حضرت مولانا غفر احمد صاحب عثمانیؒ اور حضرت مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی

کی نالشی کی تجزیہ بھی فریقین نے تسلیم کی اور دونوں ثالث حضرات نے فریقین کو اپنے اپنے مرقع اور اس کے دلائل لکھنے کے لیے خط بھی ارسال کیا چنانچہ مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے تحریری طور پر اپنے مرقع کو مدلل کر کے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دیا مگر دوسرے فریق نے اس سے پہلے ہی کی۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کی آگاہی کے لیے اس جگہ مذکورہ نالشی کی ضروری تفصیل بیان کر دی جائے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کا شکریہ :- یہ تفصیل مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ مرحوم کی اس قلمی فائل سے مرتب کی گئی ہے جو مرکزی مجلس تحفظ ختم نبوت طمان کے دفتر میں موجود ہے، اور اس فائل میں اس سلسلے کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ فریقین کی تحریرات محفوظ ہیں، یہ انٹر مجلس تحفظ ختم نبوت کے کارکنوں اور منتظمین کا بے حد شکر گزار ہے کہ انہوں نے قیمتی معلوماتی فائل محفوظ رکھی ہوئی ہے اور استفادے کے لیے جیسے تحریر کے پاس بھیج دی۔ جزا ہم اللہ خیر!

عبد محترم مولانا عبدالرحیم اشعر تاظم اعلیٰ مجلس ختم نبوت پاکستان خصوصیت سے انٹر کے شکریے کے مستحق ہیں کہ ان کی ترجمہ اور عنایت سے اس قلمی تحریر کی نقل مہیا ہو سکی جو مولانا محمد علیؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں مسد حیات النبیؐ کے بارے میں ان کی طلب پر بھیجی تھی، جس سے فریقین کے اختلاف و نزاع کا پتہ چلتا اور موضوع اختلاف کا تعین ہوتا ہے۔ ہم اس مفصل تحریر کی نقل افادہ عام کے لیے آگے بدینہ ناظرین کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

معایده سکھر :- واضح ہو ۵ جنوری ۱۹۶۱ء کو سکھر کے ایک اجتماع میں حضرت مولانا فقیر احمد عثمانیؒ اور مولانا احتشام الحق تٹا فریؒ کو فریقین مولانا محمد علی جالندھریؒ، مولانا لال حسین اختر، مولانا غلام اللہ خان، مولانا سید عنایت اللہ شاہ نے درج ذیل تحریر پر دستخط کر کے ثالث تسلیم کر لیا تھا۔

ثالث نامہ :-

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وحده الصلوة والسلام علی من لا نبی بعده

بخدمت گرامی حضرت شیخ الحدیث علامہ مولانا ظفر احمد عثمانی

و حضرت مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ - ہم مندرجہ ذیل فریقین نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم (حیات برزخی و حیات دنیوی) کے قضیے کے لیے آپ دونوں بزرگوں کو حکم تسلیم کیا ہے، امید ہے کہ آپ مہربانی فرما کر مسئلہ مذکور میں فریقین کے دلائل سن کر جو فیصلہ فرمائیں گے فریقین اسے تسلیم کریں گے۔
 مگر آنکھ ہم نے آپ کو حکم تسلیم کر کے آپ کا فیصلہ ماننا باہمی تسلیم کر لیا ہے۔ ہم آپ کے فیصلے کے پابند ہونگے، نہایت ادب سے التماس ہے کہ آپ ہماری درخواست کو شرف قبولیت بخش کر موجودہ نزاع کو ختم کرنے میں امداد فرمائیں، یہ اجتماع سکھڑیں ہو گا تاریخ ۱۷-۱۸ جنوری ۱۴۱۱ مقرر کی گئی ہے۔

والسلام المرقوم ۵ جنوری ۱۴۱۱ھ

محمد علی جالندھری بقلم لال حسین اختر لائسنس غلام اللہ عنایت اللہ

ہوا یہ کہ اس مقررہ تاریخ منظرہ پر بوجہ وارنٹ گرفتاری مولانا محمد علی سکھڑپنچ کے اور ان تاریخوں میں سکھڑیں اجتماع نہ ہو سکا۔ اس کے بعد مولانا احتشام الحق تھانوی نے مناسب سمجھا کہ زبانی مناظرے اور گفتگو سے پہلے فریقین سے ان کے اپنے اپنے دعوے اور دلائل کی تحریر حاصل کر لی جائے تاکہ زبانی بحث و مناظرے اور فیصلے کے وقت اس سے مدد لی جاسکے چنانچہ مجوزہ ان دونوں ثالث حضرات کا مکتوب گرامی جس کو انہوں نے اس مقصد کے لیے فریقین کی طرف ارسال فرمایا تھا حسب ذیل ہے۔

مکتوب گرامی

عزیم گرامی قدر مولانا محمد علی صاحب جالندھری

السلام علیکم۔ آپ نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہمیں ثالث تسلیم کیا ہے اس سلسلہ میں

تحریر ہے کہ آپ اپنا دعویٰ اور اس کے دلائل تحریر کر کے ارسال کریں اور اپنی تحریر کی دو کاپیاں بھیجیں تاکہ ایک کاپی ہم دوسرے فریق کو روانہ کر سکیں، اسی طرح چار چار پرچہ تحریر کر لے جائیں گے۔

۲۔ جو آپ تحریر کریں اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر کے بھی دستخط ہوں اگر مولانا لال حسین صاحب کو آپ سے کوئی اختلاف ہو تو وہ اپنا اختلافی نوٹ تحریر کریں۔

۳۔ اس کا جواب دس روز کے اندر اندر روانہ کریں۔

(دستخط ثالث حضرات ۲۴/۲) (از ترجمان اسلام سٹ لاہور ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء)

اس مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا محمد علی جانہ صری نے دس روز کے اندر اندر موضوع و دلائل سے متعلق مفصل تحریر لکھی اور اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر صاحب کی تصدیقی تحریر بھی حاصل کر لی۔ وہ تحریر مع تصدیق مولانا لال حسین اختر ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء کو ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دی۔

حضرت مولانا طہر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وصول یابی کی اطلاع دیتے ہوئے مولانا محمد علی صاحب کے نام اپنے ۷ ذوالحجہ ۱۳۸۱ھ کے گرامی نامے میں ارقام فرمایا۔

”آپ کا خط مع مضمون حیات النبی موصول ہوا۔“

اب بیٹنے کی مذکورہ ثالث نامہ لکھنے والے دوسرے فریق، مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس مکتوب گرامی کے جواب میں کیا طرز عمل اختیار کیا، چونکہ اسی مضمون کا مکتوب گرامی ثالث حضرات کی طرف سے دوسرے فریق کے نام بھی بھیجا گیا تھا اس کے جواب میں مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاراہی نے تو حضرت مولانا استقام الحق تھانوی کے نام اپنے طویل خط میں لکھا۔

”ہم جماعتی فیصلہ کی پابندی میں سکھر کے معاہدہ (شرائط نامہ) کے مطابق موضوع مناظرہ (حیات بزرگی و دنیوی) پر بالمشافہ گفتگو کرنے کے لیے تیار ہیں اور فریق ثانی کے لیے اعلان کے مطابق تمام مناظرہ مسجد جامع کلاڑی دروازہ گجرات ہوگا، ثالث حضرات اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے بالمشافہ موضوع

مذکور پر دلائل کتاب اللہ، حدیث صحیح، اجماع صحابہؓ، اجتہاد و قیاس حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ و رحمہم اللہ تعالیٰ سن کر اور باقاعدہ جرح و فرما کر نقص و معاوضہ وار دکر کے اصل حوالہ جات ملاحظہ

فرما کر جو فیصلہ فرمائیں گے، ہمیں منظور ہوگا، معاہدہ سکھر (شرائط نامہ) میں یہ طے ہو چکا ہے کہ ثالث حضرات فریقین کے دلائل میں جو فیصلہ فرمائیں گے، واقعی مسائل کے اختلاف و نزاع میں سنت نبوی صلی علیہا الصلوٰۃ والسلام

اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بالمشافہ گفتگو کا ہے۔ ۱۰

اور مولانا غلام اللہ خاں صاحب نے ۲۴-۲۵-۱۹۶۷ء کے اپنے خط میں مولانا احتشام الحق صاحب ہی کو لکھا..... "مختصری مناظرہ اندریں حالات کہ یہ مسئلہ اب ہر جگہ پہنچ چکا ہے اور خواص تو خواص عوام بھی منتظر ہیں کہ ہم بھی دلائل سنیں گے اب آپ کے ارشاد سے مولوی محمد علی اور اس کی جماعت کا مقصد پورا ہو گیا کہ سامنے بھی دعائیں اور بزنام کرنے کے لیے پوری طرح سازشیں کرتے رہیں، عوام و خاص کو بے خبر رکھیں لہذا میں عرض کرتا ہوں کہ مناظرہ تو سامنے ہو گا ہر فریق کے علاوہ کلام جمع ہونے اور کتابیں سامنے ہونگی دلائل پر جرح اور قدح ہوگی بلکہ لوگوں کو موقع عنایت فرمائیں وہ صرف مناظرہ سن سکیں تاکہ لوگوں کو صادق و کاذب معلوم ہو سکے۔" (ڈیفینٹ بار بار عہد شکنی حافظ حبیب الرحمن نائب ناظم جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ راولپنڈی)

ثالث نامے میں فریقین کے اجتماع کا مقام سکھ مقرر کیا گیا تھا مگر ثالث حضرات کے مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا سید منایت شاہ صاحب مقام مناظرہ جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کر رہے ہیں یہ تبدیلی کیسے کر دی گئی؟ مختصراً اس کی حقیقت یہ ہے کہ سکھ کے معاہدہ کے علاوہ درمیان میں ایک اور مناظرہ کے انعقاد کے لیے حضرت مولانا قاضی منظر حسین صاحب پکوال سے مولانا منایت اللہ شاہ صاحب بخاری کی خط و کتابت شروع ہو چکی تھی اس لیے مناظرے کے لیے، جس میں حضرت قاضی صاحب مناظر ہوتے مقام جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کیا جا رہا تھا، اور حضرت قاضی صاحب موصوف کی طرف سے ثالث بنا کر انہیں دو بزرگوں کو گجرات لانے پر اصرار کیا جا رہا تھا، لیکن یہ ایک بالکل مختلف اور علیحدہ مناظرہ تھا حضراتِ ثالثان کے مذکورہ مکتوب گرامی کے جواب میں اس نئے مناظرے کے مقام کا ذکر بے تعلق اور اجنبی تھا، اصل مناظرہ معاہدہ سکھ کے مطابق سکھ میں ہی ہونا تھا یا پھر ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق کسی مقام پر ہونا اور اس میں فریقین یہی اشخاص ہوتے جنہوں نے سکھ میں ثالث نامے پر دستخط کر کے ان دونوں بزرگوں کو ثالث تسلیم کیا تھا۔

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب کے خط سے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس مناظرے کو تحقیق مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ عوامی سطح پر ہمارے جماعت کا مسئلہ بنانا چاہتے تھے اور ثالث حضرات کی تجویز کے خلاف عوام کے سامنے مناظرہ کرنا چاہتے تھے اور فریقین میں سے کسی کے صادق و کاذب

اور دلائل پر مشتمل وہ مطلوبہ تحریر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے ثالث حضرات کی خدمت میں نہیں بھیجی اس وجہ سے نہ تو فریقین کا زبانی مناظرہ ہی ہو سکا اور نہ ہی ثالث حضرات کو اپنا ثالثی کردار ادا کرنے اور فیصلہ دینے کا موقع مل سکا۔

کیا اچھا ہوتا کہ ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق فریقین کا دعویٰ مع دلائل منضبط ہو جاتا اور کسی فریق کے لیے بھی اپنے دعوے کے بدلے اور دوزخ نہ نئے نئے دعوے کرنے کا موقع درپنا، اور اس طرح آنے والی نسوں اور اپنے اپنے متعقدین و متوسلین کے لیے بھی اس مسئلے میں فریقین کے اختلاف و نزاع اور دلائل میں غور و فکر کا سامان جمع ہو جاتا، پھر اس تحریر کے بعد جب حسب تجویز ثالث حضرات اور بقول مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مطابق فریقین کا زبانی مناظرہ ثالث حضرات کی موجودگی میں ہوتا تو یقیناً مولانا غلام اللہ خان صاحب کی زبان میں صادق اور کاذب کا علم ہو جاتا، اور صرف اس مجلس مناظرہ ہی میں نہیں بلکہ ہمیشہ کے لیے وہ تحریریں صادق اور کاذب ہونے پر گواہ رہتیں۔ مگر افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا اور اس کا اصل سبب بھی معلوم نہ ہو سکا کہ ایک فریق نے اپنے مدعا کو مع دلائل کے ضبط و تحریر میں لانے سے راہ فرار کیوں اختیار کی؟ اگر تحریری مناظرہ سنت نبوی اور طریقہ صحابہؓ کے خلاف تھا تو پھر بلاشبہ گفتگو اور زبانی مناظرے میں ثالث کا باقاعدہ جرح و نقض اور معارضہ وارد کرنا وغیرہ جن امور پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اپنے خط مذکور میں اصرار کر رہے ہیں سنت نبوی اور طریقہ صحابہ کرامؓ کے عین مطابق ہونگے؟ اور مناظرہ نبوی اور صحابہ کرامؓ کے مناظروں میں اسی طرح ثالث بنائے جاتے ہونگے؟

ثالث حضرات کے درست اور جائز اقدام میں رکاوٹ ڈال کر با مقصد مناظرے سے گریز کی راہ اختیار کرنے کا مقصد نہ معلوم کیا تھا، جبکہ ثالث حضرات زبانی مناظرہ کرنے کے لیے بھی تیار اور آمادہ تھے، اور اسکا اظہار ان دونوں بزرگوں نے اپنی اسی تحریر میں بھی کر دیا تھا؟ اگر پہلے مطلوبہ تحریر دے دی جاتی تو کیا کسی شرعی دلیل سے یہ ناجائز ہوتا؟ اور ثالث حضرات کا اس کو طلب کرنا کیا ناجائز تھا؟ اس کے بعد زبانی مناظرے کی سنت پر بھی عمل کر کے اپنا شوق پورا اور ثواب حاصل کر لیا جاتا۔ بلا ہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسی تحریر کے دینے سے انکار و فرار کہ جس میں دعویٰ اور دلائل منضبط ہوں اس لیے تھا کہ فریق مخالف یا ثالث حضرات میں سے کوئی شخص ان پر گدنت نہ کر سکے، اور کسی طرح

کی ان پر حجت قائم نہ ہو سکے۔ واللہ اعلم۔

فریقین کے دلائل پر جس قسم کے نقص و معارضہ کا مطالبہ اپنے جوابی خط میں مولانا عیسیٰ اللہ شاہ صاحب نے ثالث حضرات سے کیا تھا۔ ازراہ انصاف اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ فیصلے کے وقت فریقین کا دعویٰ اور دلائل ثالث حضرات کے ذہن میں متحضر ہوں اور غائب رہے کہ یہ مقصد بہ نسبت زبانی مناظرے کے تحریر سے بہتر طریقے پر حاصل ہو سکتا تھا۔ ایک طرف تو ثالث حضرات سے دلائل پر معارضہ اور نقص و جرح کا مطالبہ کیا جا رہا تھا اور ان پر یہ بھاری ذمہ داری ڈالی جا رہی تھی کہ وہ اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے نہ صرف یہ کہ دلائل سن کر بلکہ ان پر باقاعدہ جرح اور نقص و معارضہ وارد کر کے اور اصل حوالہ جات، اسطر فرما کر فیصلہ فرمائیں اور دوسری طرف اس ذمہ داری کے تقاضوں سے گریز کیا جا رہا تھا۔ انہی ایام میں حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے حضرت موصوف نے اپنے حکیمانہ انداز اور تحریر و بیان سے فریقین کے عمائد کو ایک متفقہ تحریر پر دستخط کرنے کے لیے آمادہ کر دیا، چنانچہ حسب ذیل تحریر پر اس وقت کی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ پاکستان کے صدر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم قلم دیدار شگھ گوجرانوالہ اور ناظم اعلیٰ مولانا غلام اللہ خان صاحب راجہ بازار راولپنڈی، اور دوسری طرف سے مولانا محمد علی صاحب جالندھری مرحوم، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب موصوف کے دستخط منبث ہیں۔ اس مسئلہ فریقین تحریر کو ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اگست ۱۹۶۲ء سے بحینہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے، جو یہ ہے۔

”وقات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روحِ حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سننے میں۔“

اس تحریر میں برزخ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دنیا والے جدِ اطہر میں حیات کا حصول، پھر اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ و سلام سننے کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا تھا۔

چونکہ یہ تحریر اصل اختلاف اور نزاع قائم کرنے والے بزرگ سید عیسیٰ اللہ شاہ صاحب بخاری کی مرضی کے موافق نہیں تھی، اس لیے انہوں نے اس سے سخت اختلاف کیا، باوجودیکہ ان کی جماعت

کے اعلیٰ عہدہ دار، صاحب صدر، اور ناظم اعلیٰ، دونوں نے اس تحریر کو منظور کر لیا تھا اور اسی روز راولپنڈی کے جلسہ عام میں اس مصالحت کا اعلان بھی کر دیا گیا تھا۔ مگر شاہ صاحب موصوف کی بے جا ضد اور شدت نے اس معاملہ کو بھرا لیا اور ملک میں بدستور اختلاف و افتراق کی فضا قائم رہی، بلکہ بڑھتی چلی گئی۔ پھر اس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کے حکم کے مطابق خیر المدارس ملتان میں ملازمین کا مصالحت کے لیے اجتماع ہوا، مگر نتیجہ بجائے اتحاد و اتفاق کے نزاع و جدال اور مباحثاتی کی صورت میں نکلا اور بڑی تلخی و بد مزگی کی حالت میں یہ اجتماع ختم ہوا۔ اور اندازہ ہو گیا کہ کسی طرح کی مصالحتی گفتگو قیصر خیر تو کیا ثابت ہوگی مزید تلخی کا باعث ہوگی، اس طرح مجلسی شریفانہ گفتگو سے بھی ناامید ہو گئی۔

سمجھوتہ راولپنڈی کی تفصیل

سمجھوتہ راولپنڈی :- ۲۶ اپریل ۱۹۶۲ء کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے اور باہمی صلح کا آغاز ہوا، حضرت قاری صاحب نے اپنے پہلے خط میں مولانا غلام اللہ خان صاحب کو حسب ذیل مشترکہ عنوان لکھا۔

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جہانی طور پر بزرگ میں حیات میں“

مولانا غلام اللہ خان صاحب نے اس کے جواب میں اس عنوان کو رد کیے بغیر ایک اور عنوان تجویز کر کے محترم قاری صاحب کی خدمت میں ارسال کیا۔ مگر حضرت قاری صاحب نے اپنے تجویز فرمودہ عنوان کو ہی راجح خیال فرمایا، چنانچہ اس عنوان سے مولانا غلام اللہ خان صاحب، قاری نور محمد صاحب، مولانا شمس الدین صاحب، مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے کلی اتفاق کر کے اور چاروں حضرات نے اس پر دستخط کر کے حضرت مولانا قاری صاحب کی خدمت میں پیش کر دیا، مگر دوسرے حضرات نے اس عنوان سے اتفاق نہیں کیا، بالآخر فریقین سے خط و کتابت اور گفت و شنید کے بعد ۲۲ جون ۱۹۶۲ء یوم الجمعہ کو دونوں جانب کے اکابر حضرت مولانا خیر محمد صاحب، حضرت مولانا محمد شفیع صاحب، سرگرموی اور مولانا محمد علی بٹالہ صاحب، مولانا غلام اللہ خان صاحب، مولانا قاضی نور محمد صاحب، مولانا مفتی عبد الباقی صاحب

حضرت قاری محمد طیب صاحب کی قیامگاہ، مدرسہ حنفیہ عثمانیہ درکشانی محلہ راولپنڈی میں جمع ہوئے۔ اس مجلس میں حضرت قاری صاحب نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منفعہ قدر مشترک دونوں جانب کے ان ذمہ دار حضرات کے سامنے دکھا دونوں حلقوں نے حضرت قاری صاحب کی پیش کردہ قدر مشترک کے عنوان کو قبول کر لیا اور اس قدر مشترک کی تحریری یادداشت پر جو حضرت قاری صاحب نے اپنے دستخطوں سے پیش کی فریقین نے دستخط فرمادیئے اس یادداشت کا متن حسب ذیل ہے۔

عامة المسلمين كوقته نزاع وبدال سے بچانے کے لیے مناسب ہوگا کہ مسئلہ حیات النبی کے سلسلے کے ہر دو فریق کے ذمہ دار حضرات عبادت ذیل پر دستخط فرمائیں یہ مسئلے کا قدر مشترک ہوگا ضرورت پڑنے پر اسے علم کے سامنے پیش کر دیا جائے تفصیلات پر زور نہ دیا جائے عبارت مجوزہ حسب ذیل ہے۔

”وفات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روزہ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سنتے ہیں۔“

محمد طیب حال وارد راولپنڈی ۲۲ جون ۱۹۶۲ء

محمولی جاندھری لائسنس غلام اللہ نور محمد طیب جامع قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ

(از تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

راولپنڈی کے اس اجتماع کے پروگرام کی اطلاع مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا قاضی نور محمد صاحب مولانا قاضی شمس الدین صاحب اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو پہلے ہی دے دی تھی۔ چنانچہ قاضی نور محمد صاحب اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب ۲۱ جون ۱۹۶۲ء جمعرات کو راولپنڈی پہنچ گئے تھے مگر قاضی شمس الدین صاحب نے راولپنڈی پہنچنے کے بعد مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کو راولپنڈی فی الحال نہ آنے کا شبہی فون کر دیا اور خود بھی پنڈی گھسب جلسے پر تشریف لے گئے، اس لیے مؤرخ الذکر دونوں حضرات اس اجتماع میں شریک نہیں ہوئے مگر چونکہ قاضی شمس الدین صاحب اپنے خطوط میں اس مختصر مجوزہ عبارت کی کافی تفصیل لکھ کر مولانا محمد علی جاندھری کے پاس بھیج چکے تھے اس لیے یہ عبارت بالا ان کی بھی مسئلہ سمجھی گئی اور قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب دونوں حضرات قاضی شمس الدین صاحب کی طرف سے مطمئن تھے۔ (از ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

البتہ اس موقع پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے راولپنڈی اس اجتماع میں شریک

نہ ہر سکنے کا غلاء پر نہیں ہر سکا حالانکہ ۲۲ جون کو جمعہ کے دن صبح ۸ بجے ان کو گجرات فون کیا گیا تھا کہ فوراً راولپنڈی پہنچ جائیں، کسی دوسرے آدمی کی وساطت سے یہ فون کیا گیا تھا۔ اس لیے شاہ صاحب کو دس بجے اس کی اطلاع ملی حضرت قاری محمد طیب صاحب نے سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے بارہ میں مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب سے اس صلح کی مجوزہ مذکورہ عبادت پر دستخط لینے اور شاہ صاحب بخاری کو اس صلح کی پابندی کرانے کی ضمانت حاصل کرنے کی غرض سے ایک تحریر کا مطالبہ فرمایا چنانچہ حضرت قاری صاحب کے فرمانے اور مسودہ پیش کرنے پر حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارے میں حسب ذیل تحریر دستخط کر کے حضرت قاری محمد طیب صاحب کو دے دی۔ جس کا متن بلغۃ حسب ذیل ہے۔

”ہم اس کی پوری کوشش کریں گے کہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے بھی اس تحریر پر دستخط کرائیں جس پر ہم نے دستخط کیے ہیں اگر مدد رح اس پر دستخط کریں گے تو ہم مسئلہ حیات میں اس تحریر کی حد تک ان سے برأت کا اعلان کر دیں گے نیز اپنے جلسوں میں ان سے مسئلہ حیات پر تقریر نہ کرائیں گے اور اگر وہ کوئی مناظرہ وغیرہ کریں گے تو ہم انہیں اس بارے میں مدد نہ دیں گے“

نور محمد خطیب جامع مسجد قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ ج۔ لاشی غلام اللہ

مجلس اشاعت التوحید والسنۃ کی توثیق

چونکہ جناب مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم صدر الامیر اشاعت التوحید والسنۃ اس فیصلے کے بعد ۲۵ جون ۱۹۹۲ء کو دنیا سے رحلت فرما گئے تھے اس لیے ۲۲ جولائی ۱۹۹۲ء کو جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا خصوصی اجتماع زیر صدارت حضرت مولانا خذابخش صاحب سجادہ نشین حضرت مفتی محمد ہاشم امین قاضی نور محمد صاحب مرحوم کی جگہ مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو امیر (صدر) منتخب کیا گیا۔

جمعیت کے اس نمائندہ اجتماع میں ۸۴ علماء کرام کو مختلف اضلاع سے دعوت دی گئی تھی اس میں بھی ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ“ کے زیر عنوان اس سمجھوتے کی توثیق اور اس سے متعلق

درج ذیل نظروں میں قرار داد منظور کی گئی جس کا متن حسب ذیل ہے۔

۲۔ جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا یہ اجتماع اس بات کا فیصلہ کرتا ہے اور اپنی تمام جماعت کو اس کی پابندی کرنیکی درخواست کرتا ہے کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی ہے، اسے قائم رکھا جائے اور اسے ہرگز توڑا نہ جائے۔ (مگر یہ کہ فریق ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) ہماری جماعت جس طرح پہلے متحد ہو کر اشاعت التوحید والسنۃ کا کام کرتی رہی ہے اسی طرح کرتی رہے۔ (ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۵ راولپنڈی ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

جمعیت کی اس قرار داد سے ثابت ہو گیا کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی، وہ کسی شخص یا چند اشخاص کے مابین نہیں بلکہ اس کو بحیثیت جماعت کے جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے نہ صرف یہ کہ تسلیم و قبول کیا، بلکہ اس پر عمل کرنے اور اسے قائم رکھنے کے لیے اپنی تمام جماعت سے درخواست بھی کی تھی۔

فریقین کی متفقہ اس عبارت میں چونکہ بزرخ سے قبر تشریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دینی جہاد اہل ہر مین حیات کا حصول، اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس کے پاس سے صلوة و سلام سننے، کو فریقین نے واضح طور پر تسلیم کر لیا تھا اور یہ مقصد پہلی محرزہ عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا تھا، اس لیے معاہدہ سکھ میں جو تالیفی تحریر ”بزرخی حیات و دینی حیات“ میں نزاع کے فیصلہ سے متعلق فریقین نے لکھی تھی، راولپنڈی کے اس سمجھوتے سے اس کا مقصد بھی پورا ہو گیا تھا اور فیصلہ ہو گیا تھا کہ عالم بزرخ میں حاصل ہونے والی اس حیات کو دینی کہنے والوں کی مراد صرف یہ ہے کہ ”دینی جہاد اہل ہر میں روح مبارک کے تعلق سے وہ حیات حاصل ہے، اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا صلوة و سلام آپ سننے ہیں“ جس کو سمجھوتے کی عبارت بالا میں فریقین نے صراحتاً تسلیم کر لیا تھا، اور مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے اپنے مولہ بالا اجلاس میں بطور قرار داد کے منظور کر کے اس کی پابندی کی اپنی پوری جماعت سے درخواست کی تھی۔

اقتباس :-

مکتوب مولانا قاضی شمس الدین صاحب از گورنر اہل بنام مولانا محمد علی جالندھری از شمس الدین از گورنر اہل

محرم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

”کافی مدت کے بعد فرائض نامر لایا د آوری کا شکریہ“.....

”آپ جب یہ معلوم کر چکے کہ ہماری عام جماعت مسئلہ حیات النبی میں تسلیم کرتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس جہان سے رحلت فرمانے کے بعد قبر مبارک میں زندہ ہیں جس پر اطہر تغیرات سے باطل مسیح سالم محفوظ ہے روح کا ایک غیر مدبرک بالکنہ تعلق بھی جس پر اطہر سے ہے اور آپ قبر کے نزدیک سے صلوات و سلام سنتے ہیں گو روح اطہر کا مقام اعلیٰ علیین ہے بیجا کہ علانے اہلسنت والجماعت نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو اب ہماری عام جماعت سے آپ لوگوں کا کیا اختلاف باقی رہا؟ ہم میں سے بعض حضرات جن کے متعلق آپ کو معلوم ہے حیات روحانی کے قائل ہیں ہمارے پاس کوئی ایسی پادری ہے نہیں کہ ان کو ہم اپنا ہم مسلک بنا سکیں ان حضرات سے ہمارے تعلقات مسئلہ تعید کی اشاعت کی بناء پر قائم ہیں وہ ووٹ نہیں لگتے بایں ہم ہم آپ حضرات سے بھی پرانے تعلقات خوشگوار ہی چاہتے ہیں اگر آپ لوگ ازراہ کرم اس استدعا کو منظور فرمائیں تو اس میں اسلام..... اہل اسلام اور جماعت علماء دیوبند کا بیلا اور خیر خواہی ہوگی۔ والسلام احقر شمس الدین“

(از قلمی فاضل مولانا محمد علی جانندھری مرحوم)

اقتباس مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب موصوف

از احقر شمس الدین از گورہ انوار

محرم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

(تہنیدی مضمون کے بعد) ”احقر اپنا مسلک پھر عرض کر دیتا ہے کہ اس سے آپ کو قریب آنے کا موقع ملے اور کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہیں اور جب ہمارے قریب آنے کی ہم پر فرائض کریں تو ہمیں سجدہ کریں کہ ہم یہ کچھ ہیں۔“

نمبر ۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موت اقتباس روح اور انجناز روح فی القلب سے نہیں بلکہ خروج اور نزاع روح طیب سے ہوئی صبح بخاری ص ۳۸۵ فی هذا النزاع وروحه

نمبر ۲۔ پھر قبل از یوم قیامہ اعادہ روح الی الجسد الاطہر یعنی نفع فی الجسد نہیں، قرآن کریم کی نص قلمی اس پر

ناطبق ہے۔ فیسک التی قفح علیہا الموت

نمبر ۳۔ اگر کوئی خبر واحد صحیح بھی ان کے خلاف اچا دے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں کریں گے جس کی علمائے اصول اجازت نہیں دیتے البتہ اس کی کوئی صحیح تاویل اور عمل نکالیں گے۔

نمبر ۴۔ روح مطیب کے اعلیٰ علیین میں ہوتے ہوئے اس کا جبر الطہر کے ساتھ تعلق (جس کی کثرت اور پوری کیفیت ہم نہیں جانتے) تسلیم کرتے ہیں جیسے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، علامہ ابن قیمؒ وغیرہم نے لکھا ہے۔
نمبر ۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس قبر الطہر کے پاس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سماع کے (جیسا حضرت گنگوہیؒ اور شیخ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے) قائل ہیں؟ (از قائل مولانا محمد علی مرحوم)

مترجم جناب مولانا قاضی شمس الدین صاحب موصوف کے مذکورہ بالا دونوں خطوط اس کا واضح ثبوت ہیں کہ اُن موصوف سمجھوتہ راولپنڈی کی تجویز شدہ عمارت بالا سے بالکل متعلق تھے اور وہ مجوزہ عمارت ان کی مسئلہ تھی، البتہ مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کی قرارداد مذکور میں حسب ذیل فقرے کا مفہوم قابل غور ہے۔

وہ فقرہ یہ ہے (مگر یہ کہ فریق ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) غور طلب بات یہ ہے کہ صلح تو بغیر کسی شرط کے عقیدہ مذکورہ کو تسلیم کرنے پر ہوئی تھی پھر اس قرارداد میں اس صلح کے بقا کو دوسرے فریق کے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام نہ کرنے پر معلق کیوں کیا گیا تھا؟

اگر اس عقیدے کو حق سمجھ کر تسلیم کیا جا رہا تھا، اور اس کو حقیقت واقعہ کے طور پر قبول کر لیا گیا تھا تو دوسرے فریق کی طرف سے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام سے کیا اس عقیدہ حق سے انحراف و دہشت ہوگا؟ کیونکہ راولپنڈی کے سمجھوتے میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کی تجویز کردہ جس عبارت پر فریقین کے درمیان صلح ہوئی تھی جس کے قائم رکھنے اور اس پر پابندی کرنے کی درخواست مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ اپنی تمام جماعتوں سے اس قرارداد میں کر رہی تھی اس میں نفس مسئلہ حیات النبیؐ اور سماع عند القبر کا عقیدہ بیان کیا گیا ہے، یہ تحریر نفس مسئلے سے متعلق تھی، لہذا ہر نظر اس کے کسی شرط پر معلق ہونے کا کوئی معنی نہیں مفہوم ہوتا؟ اور اگر اس فقرہ کا تعلق حضرت قاری صاحبؒ کی اس دوسری تحریر سے ہو جس کا تعلق مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے اس تحریر پر دستخط کرنے اور بصورت دستخط نہ کرنے کے ان سے برادرت کا اعلان کر دینے اور اپنے جلسوں میں مسئلہ حیات پر ان سے تقریر نہ کرانے

اور ان کے مناظرے میں ان کی مدد نہ کرنے سے تھا، تو بھی یہ بات قابل فہم معلوم نہیں ہوتی۔ اول تو اس لیے کہ وہ تحریر ۸ جولائی ۶۲ء کو کالعدم قرار دیدی گئی تھی جس کی تفصیل اگے آرہی ہے اور ۳۱ جولائی کی صلح ابھی تک ہوئی نہیں تھی دوسرے اس لیے کہ نفس مسئلہ سے متعلق پہلی تحریر کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا کہ جو شخص بھی اس مسئلہ فریقین عقیدے اور سمجھوتے کے خلاف تحریر و تقریر اور مناظرے وغیرہ میں مشغول ہو اس کے ساتھ کم سے کم عدم تعاون کا سلوک اور برتاؤ کرنا چاہیے تاکہ فریقین کی یہ صلح دائم اور قائم رہ سکے، اور جماعت فتنہ انتشار و افتراق سے محفوظ رہے، چونکہ سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب نے پہلی تحریر پر جو مسئلہ سے متعلق تھی دستخط کرنے سے انکار کر دیا اور اب دوسری تحریر کا تقاضا تھا کہ ان سے عبارت کا اظہار کر دیا جاتا، مگر ہوا یہ کہ مولانا غلام اللہ صاحب، قاضی شمس الدین صاحب وغیرہ حضرات ۷ جولائی ۱۹۶۲ء کو لاہور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی خدمت میں پہنچے اور سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں جو تحریر لکھی گئی تھی اس کے منسوخ کرانے کی کوشش کی، کیونکہ بقول ”تعلیم القرآن“ اس تحریر کی وجہ سے صلح نامہ میں توازن قائم نہیں رہا تھا۔ اس لیے حضرت مہتمم صاحب نے ہندوستان کی روانگی کے دن یعنی ۸ جولائی ۶۲ء کو بمقام لاہور اسے کالعدم قرار دے دیا (ص ۵۳) اس کی تفصیل حضرت مولانا خیر محمد صاحب کی تحریر کے ذریعہ اگے آرہی ہے۔ اس جگہ انا عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ۸ جولائی کو سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس تحریر کے منسوخ ہو جانے کے باوجود ۲۲ جولائی ۶۲ء کے اجلاس جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ میں اس صلح کو برقرار رکھا گیا۔ اور نفس مسئلہ پر صلح قائم رہی، مقام مسرت ہے کہ دوسری تحریر کی وجہ سے پہلی تحریر کو منسوخ نہیں سمجھا گیا۔ جیسا کہ جمعیت کی مذکورہ قرارداد نمبر ۳ سے واضح ہے۔

مسئلہ حیا النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلح کی تکمیل بمقام خیر المدارس بتاریخ ۳۱ جولائی ۱۹۶۲ء

مولانا سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری چونکہ لاہور پنڈی کی صلح میں موجود نہیں تھے اس لیے عبارت غیر ۱۲ تحریر ہو کر اس پر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم اور مولانا غلام اللہ خاں صاحب کے دستخط کرانے گئے تھے مگر سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب نے عبارت نمبر ۱۳ جس میں نفس مسئلہ حیات تحریر کیا گیا تھا دستخط کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور حضرت قاری صاحب سے بعد قاضی شمس الدین صاحب اور

دیگر احباب کے ان کی روانگی ہندوستان سے ایک دن قبل ملاقات کی اور عبارت نمبر ۲ کی تیغ کی نسبت درخواست کی اس پر حضرت قاری صاحب نے حضرت مولانا خیر محمد صاحب کے نام حسب ذیل گرامی نام لکھ دیا۔

گرامی نام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب

بلاحد گرامی حضرت الخدم مولانا خیر محمد صاحب مد فیہ فہم

سلام مسنون آنحضرت ہے، مسئلہ حیات النبی کے سلسلہ میں راولپنڈی میں مصالحت ہوئی تو اس میں دو تحریری مرتب ہوئی تھیں جس پر فریقین کے ذمہ داروں کے دستخط ہوئے تھے۔ ایک تحریر نفس مسئلہ اور اس کے قدر مشترک کے بارہ میں تھی اور دوسری مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس دوسری تحریر کے سلسلہ میں کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں اور اندازہ یہ کیا جا رہا ہے کہ اس میں توازن باقی نہیں رہتا، اور بہت ممکن ہے کہ علی میلان میں اس کی پابندی دشوار ہو جائے اور اس سے معاہدہ شکنی کا کسی فریق پر الزام آئے اس لیے احقر کے خیال میں مناسب یہ ہے کہ ان محترم ہر دو جانب کے حضرات کو جمع کر کے اس دوسری تحریر کی بجائے اور ایسا علی معاہدہ قلمبند کر دیں جس سے یہ مصالحت بھی برقرار اور کوئی ایک فریق پابند اور مقید ہو کر نہ رہ جائے۔ آپ کی سرکردگی میں اگر فریقین اس تحریر کو (جو عمل کے دائرہ کی ہے) ختم کر کے دوسری تحریر مرتب کریں تو بندہ کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ بلکہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو، احقر کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے اور اس لیے جدید تحریر مرتب کرانے میں اسکا فی حد تک مجتہد سے کام لیا جائے۔ والسلام

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند

۸ جولائی ۱۹۶۷ء

اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے فریقین کے پانچ پانچ حضرات کو خیر المدارس عثمان میں بتایا ۳۱ جولائی جمع فرمایا، حضرت قاری صاحب کے اس گرامی نام کو قتل فرما کر تحریر فرمایا۔

”پنچ پانچ میں نے آج کے لیے فریقین کو بلایا اس موقع پر مولانا محمد علی جائید صری نے سوال کیا کہ جب مسئلہ میں دو فریقین کا ذکر کیا جاتا ہے بیساکر آپ نے دونوں فریق کے پانچ پانچ کس بلائے ہیں۔ دوسرے فریق سے ان حضرات (مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اور اجماعی جماعت) کی کوئی لوگ مراد

ہیں۔ بعض لوگ ہمیں بتاتے رہے کہ آپ یوں فرماتے رہے کہ مسئلہ حیات میں ہمارے مخالف کوئی نہیں صرف احرار سے ہمارا مقابلہ ہے اس پر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ غلط ہے، ہم نے کبھی احرار کو اپنا مد مقابل نہیں کہا، بلکہ دو فریق سے ہماری مراد مسئلہ حیات میں دور رائے رکھنے والے ہیں ہم اور ہم سے سب اختلاف کرنے والے مراد ہیں اس بات سے صلح میں فائدہ ہوا۔

قاری صاحب کے خط کی عبارت جس میں درج ہے کہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو احرار کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے ایک فریق نمبر ۲ کو مسخ سمجھتا ہے اور دوسرا دوسری تحریر کرنے تک التوا سمجھتا ہے اور مسخ ہونا قبول نہیں کرتا جس کی وجہ سے صلح کی صورت خطرہ میں پڑتی نظر آتی ہے، اس پر میں یہ بیان مرتب کرتا ہوں فریقین اس پر دستخط کر دیں۔

نزاع مسئلہ حیات النبی کے متعلق حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے فیصلہ کیا تھا، پھر لاہور میں قاری صاحب نے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کے متعلق جو لکھا تھا اس کو کالعدم قرار دیا جب تک تحریر ثانی پر فیصلہ نہ ہو جائے اور اس معاملہ کو خیر محمد پر چھوڑا گیا۔ اس پر قرار پایا کہ مولانا عنایت (اللہ) شاہ صاحب مولانا غلام اللہ خان صاحب کے جملہ اور طلباء کے سامنے کبھی مسئلہ حیات النبی پر تقریر نہیں کریں گے۔ اور مولانا غلام اللہ خان صاحب ان سے اپنی برادرت نہیں کریں گے اور ان کے ساتھ مناظرہ میں نہ ٹیک ہر سکیں گے۔ نیز قرار پایا کہ موجودہ تعلیمی دور کرنے کے لیے مولانا غلام اللہ صاحب اور مولانا مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مع اپنی جماعت کے اور مولانا محمد علی صاحب اور مولانا لال حسین صاحب مع اپنی جماعت کے کسی سٹیج پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے جمع میں اس مسئلہ پر مفضل تیاریاں نہیں کرائیں گے۔

لاشی غلام اللہ خان

عنایت اللہ

احقر شمس الدین عفی عنہ

احقر امجدین سجاد بخاری

محمد یار عفی عنہ

خیر محمد رضا اللہ عنہ بمقام خیر المدارس ملتان

۳۱ جولائی ۱۹۶۲ء

محمد علی جانہ صری بقلم خود

بقلم لال حسین احقر

عبدالرحمن میا زوی بقلم خود

محمد عبد اللہ قلم خود
منور حسین صدیقی قلم خود

اس صلح کی تکمیل میں یہ دوسری تحریر لکھی گئی جس میں مولانا غلام اللہ خان صاحب سے برادری وغیرہ کی پابندی ختم ہو گئی۔ اور فریقین پر پابندی لگادی گئی کہ وہ کسی شیخ پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر منقل تیار نہیں کرائیں گے۔ مگر پہلی تحریر جو نفس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تھی اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل نہیں کیا گیا وہ بدستور باقی رہی اور نفس مسئلہ پر بحیثیت مجموعی صلح بھی قائم رہی۔ البتہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کا اس صلح اور تحریر سے بھی اختلاف رہا جو نفس مسئلہ کے بارے میں ہوئی تھی۔

اب سب وعدہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق اس تحقیقی علمی غیر مطلوبہ تحریر کی نقل ناظرین کے افادہ کے لیے پیش کی جاتی ہے جس کو مولانا محمد علی جانہ صری مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیجا تھا۔

تمہید

(۱) مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موجودہ نزاع میں دو سال تک فریقین مخالف مناظرہ کا چیلنج زور شور سے دیتا رہا۔ جوں جوں یہ بات ظاہر ہوتی گئی کہ ان کا عقیدہ اکابر دیوبند اور سلف کے خلاف ہے۔ علماء و عوام ان سے علیحدہ ہوتے گئے۔ اب ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی جدید پہلو بدلیں۔ چنانچہ انہوں نے اب یہ کہنا شروع کیا کہ محمد علی جانہ صری مولانا غلام غوث اور احرار نے مولانا غلام اللہ خان صاحب کا بڑھتا ہوا اقتدار برداشت نہیں کیا۔ ازراہ حصر یہ مسئلہ کھڑا کر دیا۔ در نہ ہم اکابر دیوبند کے مسلک کے پابند نہیں۔ اور ملک میں مسئلہ حیات میں دراصل کوئی نزاع نہیں پنجاب و سرحد میں تو ان کا اعتبار نہیں رہا۔ البتہ کراچی کے بزرگوں کو مغالطہ دینے کی کوشش کی۔ ہر ایک عرصہ تک کامیاب رہی۔ اس لیے میں تمہید میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ اس گروہ (جو کہ پنجاب و سرحد میں غلام اللہ خانی گروہ کہا جاتا ہے) کے ساتھ باقی دیوبندیوں کا اختلاف اس وقت سے ہے جبکہ میرا ان سے تعارف نہ تھا۔

(۱) کسی زمانہ میں قطب عالم حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس گروہ کا تذکرہ آیا۔ اور ان کے بعض مسائل سامنے آئے جو سلف کے خلاف تھے۔ چنانچہ بلفیضہ المیران (جو دراصل تفسیری نوٹ مولوی غلام اللہ خان کے ہیں اور حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں) تمنا بیون میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کی گئی آپ نے دیکھ کر فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ ایسی کتاب میرے کتب خانہ میں رکھی بھی جائے۔ اس وجہ سے ایک بزرگ نے اس کتاب کو تمنا بیون میں آگ کی نذر کیا یہ واقعہ امداد الفتاویٰ میں لکھا ہوا موجود ہے۔)

(ب) غالباً ۱۶ سال کا ذکر ہے کہ مولوی غلام اللہ خان صاحب نے مفتی محمد حسن صاحب مرحوم کو اپنے مدرسہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے سالانہ جلسہ میں شریک ہونے کی درخواست کی۔ تو حضرت مفتی صاحب مرحوم نے فرمایا کہ تم اکابر دیوبند کا مسلک چھوڑ چکے ہو۔ اس لیے میں نہیں جاتا۔ اس پر مفتی صاحب سے کہا گیا کہ ہم سب ساتھی راولپنڈی میں جمع ہونگے آپ ہمارے بڑے ہیں ہمیں سمجھا دیں۔ ہم آپ کی بات قبول کر لیں گے۔ چنانچہ اس گروہ کو سمجھانے کی نیت سے حضرت مفتی صاحب نہ صرف خود ہی تشریف لے گئے۔ بلکہ حضرت مولانا خیر محمد صاحب مولانا محمد ادریس صاحب۔ مولانا بدر عالم صاحب حضرت مولانا سید سلیمان ندوی اور دو ایک اپنے رفقاء کو بھی ساتھ لے گئے۔ بعض مسائل پر گفتگو ہوئی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب اب تک کہتے ہیں کہ یہ حضرات ہمارے دلائل کا جواب نہیں دے سکے۔

(ج) موضع مکرملہ کیمیل پور میں کئی برس ہوئے ایک مناظرہ ہوا ایک طرف مولوی غلام اللہ خاں صاحب و مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب وغیرہ تھے دوسری طرف کے دیوبندی علماء میں اس علاقہ کے پرانے فاضل لوگ جو حضرت شیخ الہند صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ ہیں سے تھے۔

۱۔ مگر حضرت تھانویؒ کو بعد میں اس کا علم ہوا۔ سید عبد الشکور ترمذی۔ ۳۵ امداد الفتاویٰ جلد ۲ ص ۳۳۰
 سید عبد الشکور ترمذی۔ ۳۶ زیادہ تر گفتگو اس میں رہی کہ بریلویوں کی بخشیت جماعت ہمارے اکابر
 تکلیف نہیں کرتے۔ سید عبد الشکور ترمذی

شریک ہوئے۔

(د) کئی برس ہوئے حضرت مولانا احمد علی صاحب سے مولوی غلام اللہ خان صاحب نے اپنے ہاں تقریر کی عرض سے تاریخ کی وجہ تاریخ نزدیک آگئی تو حضرت مولانا احمد علی صاحب نے ان کو فرمایا کہ تم مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند اور سلف کا مسلک ترک کر چکے ہو اس لیے اگر میں آؤنگا تو مسئلہ حیات بیان کروں گا اور فرمایا کہ یہ مسئلہ وہ کچھ کتاب ہے جس کو یا عقیدت ہو یا بصیرت حاصل ہو بصیرت تم کو حاصل نہیں اور عقیدت تم کو رہی نہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا احمد علی صاحب پھر راولپنڈی تشریف لے گئے۔

(ه) جس طرح فرزانہ محمد صاحب کسی زمانہ میں سر نظر اللہ اور میجر نذیر و دیگر سرکاری قادیانی ملازمین کے اقتدار کیمبر سے آپس سے باہر ہو گیا اور غزوہ کے نشہ میں ایسی تقریریں کیں جس سے اس کے خفیہ ارادے ظاہر ہو گئے اور ایک بے نظیر تحریک شروع ہو گئی، اسی طرح مولوی عنایت اللہ اسی غمروں میں کہ انہوں نے ہر درجہ میں طلبہ کی ایک تعداد اپنے ہم خیال بنالی ہے آپس سے باہر ہو گئے اور غیر المدارس کے سالانہ جلسے میں اپنے مخصوص خیالات بیان کیے ان کی تقریریں خوب فہم سے لگتے رہے حضرت مولانا خیر محمد صاحب ان کی تقریر میں موجود نہ تھے مگر دوسرے روز حضرت مولانا خیر محمد صاحب کو علم ہوا اور علماء دیوبند کی ایک جماعت نے جو جلسہ سالانہ میں شریک تھی اور اس نے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر سن لی تھی حضرت مولانا خیر محمد صاحب سے عرض کیا کہ ہم نے ضبط سے کام لیا آپ کے جلسہ کی وجہ سے تقریر میں مداخلت نہیں کی اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے اگلی رات اکابر دیوبند اور سلف کے عقائد بیان فرمائے اور مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر کی تردید فرمائی، مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس کے بعد ملتان کی ایک مسجد کو اپنا اڈہ بنا کر اپنی تقریر کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید میں اکثر تقریریں کیں اور مولانا غلام اللہ خان صاحب اور ان کے اکثر ساتھی مولوی عنایت اللہ کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید کے لیے قحان سال بھر یکے بعد دیگرے آتے رہے اور مناظرہ کا بیج دیتے رہے اور ایسا ہی کہا گیا کہ مولانا خیر محمد صاحب کو شیخ الحدیث کس نے بنا دیا جن کو یہ بھی پتہ نہیں وہ بھی پتہ نہیں، تو میرا فرض تھا کہ میں ان کو جواب دیتا جس وجہ سے انہوں نے مجھ کو فریق قرار دیدیا۔

۱۔ تفصیلی حالات تو مولانا خیر محمد صاحب سے دریافت کر لیں صرف نمونہ کے چند واقعات عرض ہیں کراچی سے پشاور تک دیوبندی مسلک کے مدارس عربیہ کے مہتمم صاحبان مدرسین حضرات کا اجتماع بلایا جائے اور دریافت فرمایا جادے کہ کیا مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب دمولوی غلام اللہ خاں صاحب نہ صرف مسئلہ حیات بلکہ کتنے اور پیچیدہ مسائل میں سلف کا مسلک ترک کر چکے ہیں یا نہیں یہ لوگ بعض اور مسائل میں بھی اکابر سے جدا ہو گئے ہیں مثلاً عذاب قبر، توسل بالذوات، دروغ شفاعت جس کا ذکر قرآن مجید کی آیت ولما قدموا از ظلموا میں ہے۔ اور کیا ہر مدرسہ عزیزی میں ان طلباء کے درمیان جنہوں نے مولوی غلام اللہ خان صاحب سے ترمیم پڑھا ہے اور دوسرے طلباء میں بھی اچھی خاصی جنگ سال بھر رہتی ہے یا نہیں؟ اور ان کے شاگردوں کی گفتگو اکابر کے حق میں گت خانہ ہے یا نہیں؟ اگر پیچیدہ پیچیدہ ہیں حضرات کا اجتماع بلایا جادے تو اس اجتماع کے کل اخراجات کا بار میرے ذمہ ہوگا۔

۲۔ میرا اختلاف صرف مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سے ہے کیونکہ انہوں نے اکثر تقریروں میں اپنا مسلک واضح کر دیا ہے مولانا غلام اللہ خان مرقع کے مطابق اپنے خیال تبدیل فرماتے رہتے ہیں جب تک وہ یہ صریح اعلان نہ کر دیں کہ مولوی عنایت اللہ سے کوئی اختلاف ان کا ہے یا نہیں ان کی نسبت رائے قائم کرنا اور مشکل ہے۔ البتہ مولوی غلام اللہ خان جب طلباء کو ترجمہ پڑھاتے ہیں تو چند روز کے لیے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کو بلاتے ہیں اور مسئلہ حیات مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب ہی پڑھاتے ہیں۔

۳۔ پچھ سال تک یہ جھگڑا رہا کہ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب مناظرہ کا سلیب پر چیلنج دیتے تھے مگر میں بدولت ثالث تسلیم کیے مناظرہ قبول نہ کرتا تھا۔ کیونکہ بدولت ثالث مناظرہ جھگڑوں کا دروازہ تو کھلتا ہے مگر فیصلہ نہیں ہو سکتا اور دیوبندی جماعت تقریب سے نہیں بچتی۔ اگر شروع ہی میں دوسرا فریق ثالث تسلیم کر لیتا تو جھگڑا کبھی کا ختم ہو گیا ہوتا۔ سکر کے اجتماع میں صبح سے عشاء تک جھگڑا رہا حتیٰ کہ ہرمزگی بھی ہوئی مگر یہ لوگ ثالثی پر اٹھنے۔ آخر حاضرین کے دباؤ سے ثالثی تسلیم کرنی پڑی۔

۴۔ ہم کیا اور ہماری تحقیق کیا۔ ہم اکابر دیوبند کی تحقیق کو صحیح و درست اور کتاب درست کے مطابق سمجھتے ہیں۔ جو کچھ میں نے صبح بجا تحریر کر دیا ہے اگر میری تحریر کا کوئی جز اکابر کی تحقیق کے خلاف ہوا تو یہی

تحریر غلط ہوگی اور صحیح وہی ہوگا جو اکابر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہوگا۔ اس لیے نشان کی رائے میرے نزدیک صحیح و درست ہوگی اور میں اپنی تحریر سے رجوع کرلوں گا۔ میں یہ سمجھتا ہوں "میرے اکابر اور جمیع سلف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد عصری دینی مدفون فی القبر الشریف میں حیات بسبب تعلق روح تسلیم کرتے ہیں اور اسی تعلق روح بالجسد العصری کی وجہ سے سماع علی القبر علی الدوام تسلیم کرتے ہیں؟"

دوسرا ذیل التسلیم کرے تو نزاع ختم ہو جائے گا۔ ورنہ جیسے قادیانی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خاتم النبیین تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہیں اور خاتم النبیین کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جس سے ختم نبوت کا انکار پایا جاتا ہے۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات کا اقرار کرنا اور حیات کی ایسی تفسیر کرنا جس سے حیات ہی کا انکار پایا جاتا ہے دھوکہ اور فریب ہے۔

۵۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت آب حیات کے مضمون حیات النبی کی وجہ سے بارہا یوں فرمایا۔

الف۔ مولانا قاسم اس مسئلہ میں متغوی ہیں۔

ب۔ ان کا مضمون کتاب و سنت کے خلاف ہے۔

ج۔ ان کے مضمون سے انکار موت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لازم آتا ہے حالانکہ وقوع موت پر اجماع امت ہے وغیرہ وغیرہ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

موضوع

موضوع زیر بحث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد ہر حیات طیبہ حاصل ہے وہ دنیوی جسد اطہر کیساتھ ہے جو روضۃ اطہر میں موجود ہے یا وہ حیات کسی اور بدن برزخی میں ہے اور جسد معنوی تعلق حیات سے بالکل خالی ہے؟ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ میں حیات دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی برزخی جسد سے ہی متعلق ہے یقیناً موضوع میں یہ امور مسئلہ طوطا ہیں۔

۱۔ ہم اس مسئلہ کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جیسی بھی وفات مقدر تھی وہ آپ پر وارد ہوئی یہ غلط اور جھوٹ ہے کہ ہم آپ پر درود موت کے منکر ہیں قرآن پاک میں تو موت کے تحقق کا وہ قریح کا بیان تو ہر نہیں سکتا محض پیشگوئی ہے تاہم اس کے وقوع پر مندرجہ ذیل دلائل ہمارے پاس موجود ہیں۔

(الف)۔ خطبہ صدیقی - (بخاری ص ۱۱۷)

(ب)۔ تقریر حضرت نازق زری حسب ہدایت

تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرور امام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا بھی اعتقاد ضرور ہے۔ (طلائع قاضی جیتبائی ص ۱۷)

چونکہ موضوع زیر بحث حسب معاہدہ سکھر حیات النبی ہے۔ وفات النبی نہیں اس لیے ہم وفات النبی کی مزید تفصیل میں نہیں جاتے کیونکہ یہ خروج من البعث ہو گا جس معنی میں بھی حضور علیہ السلام کے لیے وفات مقدر تھی اس کا درود ہوا اور آپ نے عالم برزخ کی طرف انتقال فرمایا ان درود

وفات کے بعد آپ اپنے روضۂ اطہر میں بھی فائز الحیات ہیں اب موضوع زیر بحث یہی ہے کہ آپ کی وہ حیات طیبہ کیسی ہے اسی دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی اور برزخی بدن کے ساتھ ہے اور بدن منفری سے کوئی تعلق حیات نہیں۔

۲۔ ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات کو دنیوی حیات کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی عالم برزخ کی حیات اسی دنیوی جسد اطہر میں ہے جو روضۂ اطہر میں موجود ہے نہ کہ وہ حیات طیبہ جمیع الوجہ اس دنیا والی حیات ہے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی خود تصریح فرماتے ہیں۔ ”انبیاء کرام کو انہیں اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں (لطائف قاسمی مجنبائی ص ۳۱) پس ہر اصطلاح کا وہی مفہوم معتبر ہونا چاہیے جو اس اصطلاح کو اختیار کرنے والے مراد لیتے ہوں۔

حیات برزخی

حیات برزخی میں علاقہ ظرفیت کا ہے زمینیت کا نہیں یعنی اس سے مراد حیات فی البرزخ ہے نہ یہ کہ حیات کی کوئی اپنی قسم برزخی ہے اس اعتبار سے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں ہی فائز الحیات سمجھتے ہیں۔ لیکن آپ کی یہ حیات طیبہ اسی دنیوی بدن کے ساتھ ہے اور برزخ کا کسی ایک جہت سے موازن دنیوی میں سے بھی ہر ناہرگز متغ نہیں حضرت امام ربانی سیدنا محمد و الف تانیؑ فرماتے ہیں کہ ”برزخ منفری چوں از یک وجہ از موازن دنیوی است نمائش ترقی دارد و احوال ایں وطن نظر و اشتہام متعادلتہ تفاوت فاحش دارد الا بنیاد یصلون فی القبور شنیدہ باشد و کمتر بات شریف دفتر دوم ص ۱۹ - ۲۰“

معلوم ہوا کہ برزخی اور دنیوی میں مختلف جہات کا اجتماع کوئی امر ناممکن نہیں اور اگر حیات برزخی سے مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی ایسی حیات ہے جو دنیوی جسد اطہر میں نہیں اور دنیوی جسد اطہر تعلق حیات سے یکسر خالی ہے تو ہم اس حیات برزخی کے قلعاً منکر ہیں یہ تفصیل اس لیے ضروری ہے کہ بزرگوں کے کلام میں جہاں جہاں حیات برزخی کے الفاظ میں وہاں علاقہ ظرفیت کا مراد ہے یعنی حیات فی البرزخ اور حیات النبی کے مترادف بحث میں فریق مخالفت جہاں حیات برزخی کے الفاظ استعمال

کرتا ہے وہاں علاقہ نوعیت کا مراد لیتا ہے یعنی حیات دنیوی جس میں نہ ہو بلکہ صرف کسی اور بدن برزخی میں ہو حاصل آنے موضوع زیر بحث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد اسی دنیوی جسدِ اطہر سے فائض الحیات ہیں یا آپ کی یہ حیات محض کسی اور بدن برزخی کے متعلق ہے۔
موضوع زیر بحث کی تعیین کے بعد ہمارے عقیدہ کی تصریح

ہمارا عقیدہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ روحِ مبارک کے تعلق سے اسی دنیوی جسدِ اطہر کیساتھ ہے جو روضہ انور میں محفوظ موجود ہے اور اسی تعلق روح کی وجہ سے آپ روضہ انور پر پڑے گئے درود و سلام کو بغیر کسی واسطہ کے علی الدوام خود سماعت فرماتے ہیں اسی عقیدہ کو ہمارے اکابر نے الہند میں حیات دنیویہ برزخیہ سے تعبیر کیا ہے۔

(ہمارا دعویٰ)

ہمارا دعویٰ ہے کہ ہمارا یہ عقیدہ کتاب و سنت سے ثابت ہے اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے اور جملہ اکابر دیوبند نہ صرف اس پر متفق ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ عقائد مسلمین داخل ہے۔

(نتیجہات خمسہ)

پیش تر اسکے کہ ہم اپنے دعویٰ پر دلائل کا آغاز کریں اس اجماعی عقیدہ کی نتیجہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہو سکے۔

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیوی جسدِ اطہر کو جو حیات حاصل ہے وہ روحِ مبارک کے تعلق سے ہے وہ ایسی حیات ہرگز نہیں جو ہر اینٹ پتھر وغیرہ میں بفرائے آیت کریمہ ان فی شیء رزق مجدد و لکن لا تقہرون تبہم موجود ہے۔ اگر کوئی حضور کے دنیوی جسدِ اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو تو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ میں وہ حیات الہی کا منکر ہے اس لیے کہ ہم اہل سنت حضور کے دنیوی جسدِ اطہر

میں جو حیات مانتے ہیں وہ ان کی روح کے تعلق سے مانتے ہیں پتھری حیات اس انسانی رُوح سے یکسر خالی ہوتی ہے اس لیے اس پتھری حیات کا اکابر اہل سنت میں سے کوئی قائل نہیں ہیں جو آنحضرت کے دنیوی جدِ اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو وہ اہل سنت والجماعت کے اجماعی عقیدے کا منکر بلکہ آنحضرت کا دشمن ہے۔

۲۔ آنحضرت کے دنیوی جدِ اطہر کو روحِ مبارک کے تعلق سے جو حیات حاصل ہے وہ تعلق تعلقِ حیات ہے اور لا بشروطِ شئی کے درجہ میں روحِ مبارک کے اتصال اور دخول دونوں سے عام ہے اگر روحِ مبارک کا مستقر اعلیٰ علیین میں مان کر اس کے اتصال و نفوذِ نشاید ناقل کی تعلیل سے صحیح نفوذ ہوگا علیٰ شکرِ توفیق سے دنیوی جدِ اطہر میں حیاتِ تسلیم ہو اور اسی تعلقِ حیات سے سماع عند القبر اشریف کا اعتقاد ہو تو بھی عقیدہ حیاتِ النبی قائم ہو جاتا ہے اور اگر روحِ مبارک کا آنحضرت کے جدِ اطہر میں دخول و قبس مان کر آپ کی حیاتِ تسلیم کی جائے اور سماع کا اقرار کر لیا جائے تو بھی عقیدہ حیاتِ النبی کا تحقق ہو جاتا ہے کیفیت و صولی حیات کا اختلاف دنیوی جدِ اطہر کے فائز الحیات ہونے کے اجماعی عقیدے کو ہرگز متاثر نہیں کرتا اس لیے کہ اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ حیاتِ النبی دنیوی جدِ اطہر کے روحِ مبارک کے تعلق سے فائز الحیات ہونے سے پرہیز جاتا ہے اور یہ تعلق دخول روح و اتصال روح کے باب میں لا بشروطِ شئی کے درجہ میں ہے۔

۳۔ اگر کوئی روحِ مبارک کے جدِ اطہر سے تعلقِ حیات کا قائل نہ ہو بلکہ صرف اس تعلق کا اقرار کرے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر سے باہر ہونے کی ضرورت میں اپنے گھر سے تعلق ہوتا ہے یا مالک کو اپنے مال میں غیر متصرف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے تو حقیقت میں وہ روحِ مبارک کے جدِ اطہر سے حقیقی تعلق کا منکر ہے اس لیے کہ حیاتِ النبی کے مسئلہ میں جس تعلق کا اعتبار ہے وہ تعلقِ حیات ہے ہاں اگر صاحبِ خانہ کا وہ تعلق تسلیم کیا جائے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر کے اندر ہونے کی ضرورت میں ہوتا ہے یا مالک کو اپنے ملک میں متصرف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے اور پھر اصل حیات کا انکار نہ کیا جائے تو اس ضرورت میں روحِ مبارک کا جدِ اطہر سے تعلقِ تسلیم ہو جاتا ہے اور بدون اس تعلق کا اقرار ایک مفاسد سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔

۴۔ جو درود و سلام آنحضرت کے روضہ النور پر پڑھا جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسے بغیر واسطہ

کے خود سماعت فرماتے ہیں اور آپ کا یہ سماعت فرمانا دائماً ہے اور یہ سماع عند القبر تعلق حیات بسبب روح سے ہے پس اگر کوئی سماع عند القبر کو تو تسلیم کرے لیکن اسے دائماً نہ مانے بلکہ خرق عادت قرار دے یا اس سماع کو تعلق حیات سے تسلیم نہ کرے تو وہ بھی اہل السنۃ کے نزدیک سماع عند القبر شریف کے حقیقی معنوں کا منکر ہے۔

۵۔ ہمارے نزدیک اہل السنۃ والجماعت کے اس عقیدہ حیات کا منکر کافر نہیں گمراہ ہے۔ اس لیے کہ اس عقیدہ کے لیے ثبوت یا دلالت میں کسی ایک اعتبار سے خلعت ہمارے راستے میں حارج نہ ہوگی جس عقیدہ کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت ضروری ہے اسکا منکر کافر ہوتا ہے جن عقائد کے انکار سے حکم کفر نہیں آتا ان کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت لازم نہیں اور اسی وجہ سے بعض ایسے امور کا منکر کافر نہ ہوگا۔ عقائد کی یہ تفصیل اسی طرح کتب کلام میں بھی موجود ہے۔ ان المسائل الاعتقادیۃ قسمان اعدھا ما یکون المطلوب فیہ الیقین کو حدیۃ الواجب و صدق النبی و ثانیہما ما یکتفی فیہ بالظن کھدۃ المسئلۃ والاكتفاء بالدلیل الظنی انما لا یجوز غف الاول بخلاف الشافعی (نہ اس علی شرح العقائد ص ۵۹۸) حیات بعد الوفاۃ پر قرآنی فیصلہ

کتاب اللہ کی پہلی دلیل

وَلَا تَقُولُوا لِمَن یَقْتُلُ فِ سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْیَاءٌ وَلٰکِن لَّا تَشْعُرُونَ پڑ کر دیکھ کر استدلال جب شہداء کے لیے وقوع قتل کے باوجود یہ حیات طیبہ ثابت ہے تو انبیاء کرام کے لیے اس سے بھی ارفع و اعلیٰ حیات بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی یہ آیت دلالتہ الفص کے اعتبار

انبیاء کرام کی حیات بعد الوفا پر ایک واضح دلیل ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ شہداء کرام کے لیے قرآن عزیز میں جس حیات کا اعلان کیا ہے وہ حیات جلدی ہے یا معض روحانی اس آیت شریفہ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ حیات جلدی ہے جس کی بجائے ہر اجزا منتشرہ میں ہر حیات جلدی کے اقرار سے بہر صورت چار انہیں اس پر قرآنی شہادتیں موجود ہیں۔

کتاب اللہ کی پہلی شہادت:

اس آیت شریفہ میں اسی وجود کو مردہ کہنے سے روکا گیا جس پر کہ فعل قتل وارد ہوتا ہے ظاہر ہے کہ قتل جسم پر ہی وارد ہوتا ہے پس زندہ وہی ابدان مشغول ہونگے اور قرآنی حکم کے مطابق ہم انہیں کو زندہ ماننے کے مکلف ہیں من یتقل من ضمیم من کی طرف راجع ہے جو جسم و روح دونوں کا مجموعہ ہے اور مشاہدہ بھی مقبول جسم ہی ہوتا ہے اموات کا مبتداء ہم اور احیاء کا مبتداء ہم (جو مقدر ہیں) یہ ضمیر اس من کی طرف راجع ہونگی جو من قتل میں مذکور ہے اور وہ جسم ہی تھا لہذا شہداء کرام کے اجسام ہی وہ ہیں جنکی دائمی موت کا اعتقاد منزع اور ان کی دائمی حیات کا اقرار لازم ہے۔

کتاب اللہ کی دوسری شہادت:

آیت خدا میں اموات بتقدیر مبتداء مقولہ ہے یعنی ہم اموات (وہ مردہ ہیں) یہ مقولہ ہے جس سے روکا گیا ہے اور ہم اموات جملہ رسمہ ہے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے حاصل اینکه شہداء کرام کو مردہ کہنے کی ممانعت ہے مراد یہ ہے کہ انہیں ہم اموات یعنی مستمر الموت یا دائم الموت نہ کہا جائے قتلو یا ماتوا یا یقتل وغیرہ (جملہ فعلیہ جو حدوث پر دلالت کرتا ہے) کہنے سے ممانعت نہیں پس موت کا ورود تو حق ہے لیکن وہ موت غیر مستمر اور غیر دائم ہوگی۔ دائمی حقیقت وہی ہے جو ہم احیاء میں بیان کی یہ جملہ جملہ پر موقوف ہے اور ہم احیاء جملہ اسمیہ و استمراریہ اور دائمیہ ہے لہذا حیات دائمی ہے خلاصہ الحرام، ینکہ دوام و استمرار وفات کا قول و ظن منزع اور دوام حیات کا عقیدہ مامور یہ ہے۔

کتاب اللہ کی تیسری شہادت

ولکن لا تشعرون۔ شعور علم بالحواس کا نام ہے علم بالعقل کا نام نہیں پس اس کا اطلاق اسی جگہ

ہی ہو سکتا ہے جو مددک بالواس ہو سکے استدراک اور رفع استدراک کا ہم نوع ہونا ضروری ہے لہذا شبہ احساس کا اور جواب احساس نہ ہونے کا ہے۔ اور یہ الہی چیز سے ہی متعلق ہو سکتے جو قابل احساس ہو پھر اسکا احساس نہ ہو رہا ہو ظاہر ہے کہ حیاۃ جمدی ہی قابل احساس ہے اور حیات بغیر جمد قابل احساس نہیں وہ صرف قابل علم ہے اگر حیاۃ غیر جمدی کا ذکر شبہ اور رفع شبہ ہوتا تو دلکن لا تعلمون ہوتا لاتشعرون محسوسیت کی دلیل ہے جو حیاۃ جمدیہ ہی سے متعلق ہو سکتی ہے۔

کتاب اللہ کی چوتھی شہادت:

حیاۃ شہداء کا یہ بیان چوتھے پارے سورت ال عمران رکوع ۱۶ میں بھی موجود ہے وہاں یہ مضمون بھی ہے۔ یٰٰذَیْنَ فَرِحْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِمْ وَلِيُنْذِرُوْا بِالَّذِيْنَ لَمْ يَلْحَقُوْا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ اِسْ اٰیٰتِ شَرِیْفَةٍ مِّنْ حَیٰۃِ شَہِدَآءَ کَہِ لِیْسَ رِزْقُ کَآبِیَّانَ ہُئِیَ ظَآہِرٌ ہُیَ کَ رِزْقِ کِیْ فَرْدُتِ حَیٰۃِ جَمَدِیِّہِیْ کَہِ ہُوَ تِیْ ہُیَ حَیٰتِ بَرَزَخِیِّہِ رُوحِیِّہِ کَہِ نَہِیْ حَیٰتِ شَہِدَآءَ کَہِ لِیْسَ رِزْقُ فَرْمَآیَا تَہِ حَیٰتِ جَمَدِیِّہِ کِیْ تَیْبِیْنِ ہُوَ لَکَہِ۔

کتاب اللہ کی پانچویں شہادت:

شہداء کرام کے لیے جام شہادت نوش کر لینے کے بعد یسبشرون کی صفت بیان فرمائی اور استبشار اصلاً اس خوشی اور مسرت کو کہتے ہیں جس کا اثر انسانی چہرے میں محسوس ہونے لگے بشر لغتہ انسانی کھل سے قال اللہ تعالیٰ لَوَاحِیۃٌ لِّلْبَشَرِ اور استبشار وہی خوشی ہے جو جمدی طور پر محسوس ہونے لگے پس یسبشرون سے بھی شہداء کی حیات جمدی ہی ثابت ہوئی۔

قرآن عزیز کی یہ پانچ شہادتیں بڑی وضاحت سے یہ دلیل قائم کر رہی ہیں کہ شہداء کرام کی درود قتل کے بعد کی زندگی حیات جمدی ہے اور ان ابدان میں حاصل ہے جن پر کہ فعل قتل وارد ہوا تھا اور انہیں

ابدان کا ہم اجساد میں بیان ہے خواہ وہ ابدان کچا ہوں یا اجزاء منتشرہ میں ہوں وہ بہر حال فائز الحیات میں پس جب شہداء کرام کا یہ حال ہے تو انبیاء کرام اپنے اصل اجساد کے ساتھ زندہ کیوں نہ ہوں گے بلکہ انبیاء کرام کی حیات جسدی معصری ان سے بھی ارفع و اعلیٰ ہے کہ شہداء کے ابدان کا کچا ہونا ضروری نہیں لیکن انبیاء کرام کے ابدان مملوہ کا کچا ہونا اور بالکل محفوظ ہونا بھی لازمی ہے۔

تامنی شکر کافی سمجھتے ہیں = ورد النص فی کتاب اللہ فی حق الشہداء انعم امیاء
یرزقون وان الحیاء فیہم متعلقۃ بالجسد فکیف بالانبیاء المرسلین۔

(ذیل الاول طارحہ نمبر ۳ صفحہ ۱۲ معری)

توضیحات

شہداء کرام کے ابدان متزلزل میں جو زندگی ہے وہ ضروری نہیں کہ ارواح کے دخول کامل سے ہی ہو اگر انکی ارواح قدسیہ اعلیٰ علیین میں بھی ہوں یا سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل ہو کر قادیل عرش میں سیر پذیر ہوں اور وہاں سے وہ ابدان متزلزل میں نفوذ کر رہی ہوں تو بھی قرآن مجید کی بیان کردہ حیات جسدی معصری کا معنوں پر لا ہوتا ہے یعنی حیات شہداء کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ان کی ارواح ان کے ابدان متزلزل میں داخل ہی ہوں وہ سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل بھی رہیں تو ایسا ہونا قرآن عزیز کی بیان کردہ حیات جسدی معصری کی نفی نہیں کرتا اسی طرح انبیاء کرام کی ارواح قدسیہ کا حسب تصریح بعض علماء اعلیٰ علیین میں ہونا ان کے اجساد قریب معصریہ کی حیات کے ہرگز منافی نہیں ولا یتوہم من هذا الکوار حیاتہ فی قبرہ الشریف فان لیس وجہ علی اللہ علیہ وسلم اشرفاً علی البدن المبادکۃ الطیبہ و اشرفاً و تعلیقاً بہ۔ فتح الملہم ج ۳ ص ۱۱۱ و نحوہ فی زاد المعاد ص ۱۱۱ جن علماء نے تفریق اجزاء کے مشاہدہ کی وجہ سے یا ارواح شہداء کے حواصل طیر میں استقرار پذیر ہونے کے باعث شہداء کی حیات درمانی بیان کی انکا مقصد ظاہر قرآن کی تردید ہرگز نہ تھا محض اس امر مزید کا بیان تھا جو قرآنی دلالت کے علاوہ

روایات کی روشنی میں ملتی ہے اور اگر سچی قوہ قول مرحوم اور خلاف تحقیق جہور ہوگا تحقیق کی روشنی میں ارواح شہداء کے علین میں ہونے یا جو اصل طور میں بعد از رکب برکب ہونے سے اصل اجساد مقتولہ کا مردہ ہونا قطعاً لازم نہیں آتا ہاں اس اختلاف تعبیر کی وجہ سے دلالت میں کچھ خللیت ضرور ہے تاہم قواعد عربیت جہور کی تحقیق اور محققین کا راجح فیصلہ وہی ہے جو علامہ محمود اکوسی نقل فرماتے ہیں۔ اختلاف فی هذه الحیاة مذهب کثیر من السلف الحی انہا حقیقة بالروح والجسد ولكن لا تدلکھا فی هذه الانشاء (روح المعانی ج دوم ص ۷۸)

پھر اس کے آگے صاحب روح المعانی اسے ہی مشہور اور راجح قول قرار دیتے ہیں۔ پیش نظر ہے کہ حیاۃ شہداء طبرہ خضر کی شکل میں ہونا صرف روایات پر موقوف ہے قرآن عزیز نے شہداء کی مطلق حیات جسدی کو بیان کیا ہے اور یہی مطلق حیات جسدی دلالت النص سے انبیاء کرام کے لیے ثابت ہوگی حیات جسدی کی جملہ تفصیل انبیاء کی حیاۃ جسدی کے لیے لازم نہ ہوگی شہداء کے لیے حیاۃ جسدی اگر طبرہ خضر کی صورت میں ہے تو انبیاء کرام کی حیات جسدی ان کے اجساد مغرورہ قبریہ میں ہی ہے حدیث صحیح ہے الانبیاء احیاء فی قبورہم لیسولون، شہداء جسدی حیات جسدی کو ہی انبیاء کے لیے لازم کرنا مجنی برقیاس ہے اور قیاس صحیح حدیث کے سامنے قائم نہیں رہ سکتا قرآنی آیت کی حیات انبیاء پر دلالت مطلق حیاۃ جسدی میں ہے جس کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر اپنی اپنی ہوگی شہداء کی حیات کے لیے طبرہ خضر کی روایات اور انبیاء کے لیے حیات قبریہ کی روایات اس باب میں کافی و کافی ہیں یہ توضیح محض اس صورت میں ہے کہ حیاۃ شہداء کے روحانی ہونے کے مرجوح قول کو اختیار کیا جائے اور اگر حیاۃ شہداء کے مع الجسد ہونے کے مشہور راجح اور مختار عند الجہور قول کا اعتبار کیا جائے تو پھر ارواح شہداء کا طبرہ خضر کی صورت میں متقل بھی ہونا ابدان مقتولہ کی حیات کی ہرگز نفی نہیں کرتا اگرچہ اسکا ادراک نہیں ہوتا تو یہ امر دیکر ہے جو حقائق پر اثر انداز نہیں۔

۲۔ ورود وفات کے بعد زندگی کے لیے ابدان مقتولہ کا یکجا ہونا ضروری نہیں وہ حیات بعد الوفات اجزاء متفرقہ میں بھی روکتی ہے علامہ شامی باب الیمین فی الضرب والعلق میں فرماتے ہیں والنبیہ لست بشوط عند اهل السنة بل تجعل الحیاة فی تلك الاجزاء المتفرقة لا یدرکھا البعہ ص ۳

ص ۳۱ مجموعہ

احادیث شریفہ

حدیث اول :- عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احياء فی قبورهم یصلون مسند ابی الیعلی (جامع الصغیر ص ۳۳ مصری) (حیۃ الانبیاء الیہی ص ۳ مصری)
 تصحیح از محدثین کرام :- فتح الباری ص ۱۳ کتاب الانبیاء ص ۸۷ مرقاۃ ص ۶۱۲ فتح الملہم ص ۳۶۲
 فیض الباری جلد ۲ ص ۶۳۰ - بتل ثقات از روایت انس بن مالک - مجذب القلوب ص ۱۸۰ اس حدیث صحیح میں نہ صرف قبر شریف کی حیات طیبہ کا بیان ہے بلکہ ان نفوس قدسیہ کا زندوں جیسے اعمال میں اشتغال بھی ثابت ہے اور یہی اس حدیث کا محط نظر ہے۔

حدیث دوم

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی عند قبری سمعہ من صلی علی نائیا البقعة مشکوٰۃ ص ۸۱ شیخ
 اصحافی مرقاۃ جلد ۲ ص ۲۸ ابن حبان (مرقاۃ - ابن ابی شیبہ (شرح شفاء علی قاری جلد ۲ ص ۱۴۸)
 القول البدیع ص ۱۱۱
 تصحیح از محدثین کرام :- بسند جید (فتح الباری ص ۳۱) سند جید (القول البدیع ص ۱۱۱)
 ص ۱۱۱ - بسند جید (مرقاۃ جلد ۲ ص ۲۸) سند جید فتح الملہم جلد ۲ ص ۳۱۳ -
 پیش نظر ہے کہ آنحضرت کا یہ سنا تعلق حیات سے ہے ان الانبیاء احياء فی قبورهم
 فیمن لیس معہ صلاۃ من صلی علیہم مرقاۃ جلد ۲ ص ۲۸
 قال ان اللہ حرم علی الارض ان تاحل اجساد الانبیاء فاخبر انہ لیسع الصلاۃ
 من القریب ویبلغ ذلک من البعید
 رسائل ابن تیمیہ الکلام فی الناسک ص ۳۱۴

حدیث سوئم

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مروت علی موسی لللیة اسری
بی عند الکتیب الاحمر و هو قائم یصلی فی قبرہ (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۱۹۱) نائٹ جہاد ص ۱۸

دفع اشتباه

معراج کی رات پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بیت المقدس میں ملنا اور پھر آسمانوں پر ملنا
حدیث سوئم کی سیاق و سباق سے ہرگز متصادم نہیں محدثین کرام کہتے ہیں۔
لہذا وہاں مختلف اوقات مختلفہ فی امکان مختلفہ لایوہ العقل وقد ثبت بہ العقل
فذلک علی حیاتہم — (فتح الباری ص ۳۲۸) (۲۴۸)
وہاں مختلف اوقات بموانع مختلفات جائز فی العقل کما وددہما خبر
المصادق و فی کل ذلک دلالة علی حیاتہم — (حیاء الانبیاء بیہقی ص ۱۸۷)

حدیث چہارم

کیف تعرض صلوٰتنا علیک وقد ارمیت فقال ان اللہ حرم علی الارض اجساد
الانبیاء — سنن ابی داؤد جلد ۱ ص ۱۱۱ نائٹ ص ۱۸۴ ابن ماجہ ص ۱۱۱ احمد کا فی ابن کثیر جلد ۲ ص ۵۱۴

استدلال

آنحضرت کا جواب مروت ارمیت سے متعلق نہیں بلکہ کیف تعرض کے جواب میں ہے یعنی انبیاء کرام
کے ابد و مظهر اس طرح محفوظ ہیں کہ ان پر صلوٰۃ و سلام پیش ہو سکتا ہے نہایت ہوا کہ ان ابد و مظهر میں

شعر ہے اور وہ اس طرح فائز الحیاة ہیں کہ وہ صلوة و سلام سن سکتے ہیں۔ والجواب بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم علی الارض احساد الانبیاء کتائبة عن کون الانبیاء احياء فی قبورهم (عاشیر نافی الشیخ سندھی ص ۱۵)

وهكذا في المرقاة جلد ۲ ص ۲۰۱) وفي العینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۹ وفي
بذلجهود جلد ۶ ص ۱۹ وغیرہا۔

تصحیح حدیث از محدثین کرام :- علی شرط البخاری (تخیر المتذکر الذہبی جلد ۱ ص ۲۲۸
باسانید الصیحة (کتاب الاذکار للثودی ص ۱۳۸ حدیث صحیح فتح الباری ص ۶۶ ص ۵۹
ص ۵۸ عینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۹ : مع هذا الحديث ابن خزيمة وابن حبان و دارقطني
ونودي (تفسير ابن كثير ص ۱۴۵) من قال انه منكرو اور غریب بعلہ ففند استروح
لان الرارقطني ردھا (مرقاة جلد ۲ ص ۲۱) من تأمل هذا الاسناد لم يشك في صحته
لثقة رواقه (حلاء الانبام لابن القيم ص ۲۲)

حدیث پنجم

قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروني على موسى فان الناس يمعقون
يوم القيامة فامعق معهم فاكون اذل من يفتيق فاذا موسى باطش بجانب العرش فلا
ادري كان فيمن معق فاناق قبلي ادعان ممن استثنى الله (بخاری ص ۳۲۵ ص ۳۸)

استدلال

صعقہ اولی کے وقت جمیع زندگان ارض و سماء (جن پر ابھی تک موت نہ آئی ہوگی) موت کی نیند
سو جائیں گے (باستثنیٰ من شاء اللہ) اور صعقہ ثانیہ سے مردگان بھی اور پہلے کے وفات یافتہ لوگ
بھی سب کے سب زندہ ہو جائیں گے اس وقت اس حدیث کے مقتضی کے مطابق انبیاء کرام کو
صرف افاقہ ہوگا معلوم ہوا کہ وہ اس صعقہ ثانیہ سے پہلے ہی زندہ ہونگے نفع اولی سے صرف ان پر
معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام کو صرف

افاقہ ہوگا معلوم ہو کہ وہ اس صغیر ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے نفخہ اولیٰ سے صرف ان پر معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہوں علاوہ ازیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ غشی کا عمل درود وہی ابدان ہو سکتے ہیں جو پہلے سے زندہ ہوں صرف روح پر غشی کا اطلاق نہیں ہوتا اور نہ ہی مردہ اجساد غشی کا عمل درود ہو سکتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء کرام کو اپنی اپنی قبور شریفہ میں جو زندگی حاصل ہے وہ نفخہ اولیٰ کے وقت بھی ختم نہ ہوگی کیونکہ وہ اس سے پہلے عالم دنیا سے انتقال کرتے وقت درود موت کے بنیادی قانون سے عہدہ بردار ہو چکے ہونگے اور پھر قبر میں پہلے سے فائض الحیات ہونے کے باعث نفخہ ثانیہ کے وقت ان کے نئے سرے سے زندہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث کے پورے دفتر میں نفخہ ثانیہ کے وقت ان کے زندہ ہونے کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا بلکہ احادیث صحیحہ صریحہ کی رو سے انہیں ضمن افاقہ ہوگا ظاہر ہے کہ افاقہ کا عمل ان کے اجساد مغضربہ ہی ہونگے جیسا کہ حدیث کے سیاق و سباق سے واضح ہے پس اگر وہ نفوس قدسیہ پہلے سے اپنا اپنے روضات عالیہ میں ابدان مغضربہ سے فائض الحیات نہیں ترقیامت کے دن نفخہ ثانیہ سے جب تمام مردے زندہ ہو رہے ہیں انبیاء کرام کے زندہ ہونے کی بجائے افاقہ پانے کا آخر کیا مطلب ہوگا۔ امام بیہقیؒ یہی استدلال کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ **سہ و هذا اعالمهم علی ان اللہ جل ثناؤ رد الی الانبیاء و اولیٰ الامر فہم احياء عند ربهم (حیۃ الانبیاء) اما معق غیر الانبیاء فموت و اما معق الانبیاء فالظہار انہ غشی فاذا نفخ فی المسود نفخہ البعث فمن مات حق ومن غشی علیہ افاق (راجع لہ، العینی علی البخاری ص ۶۹ جلد ۶)**

اس حدیث کی تشریحات جہاد مستقول ہیں سب اس کے بعد کی ہیں اول دراج یہی تعبیر ہے نیز ہم نے اسے اپنے مدعی کی تعین میں نقل احادیث صحیحہ کے ان واضح فیصلوں کے بعد کیا ہے۔ اب سلف صالحین اہل سنت والجماعت کی ان اجماعی شہادتوں کو بھی لیجئے۔

شہادات اجماع

عنا نحن نو من و نصدق بانہ علی اللہ علیہ وسلم حی یرونی فی قبور و انا

جسدہ الشریف لاتا کله الارض والاجماع علی هذا۔

(القول البلیغ ص ۱۲۵)

۲۔ الاجماع علی انه صلی اللہ علیہ وسلم حیّ فی قبرہ علی الدوام دلیل الغالبین شرح ریاض الصالحین للعلامہ محمد بن علان الشافعی الا شعری اکتلی

۱۹۲/۳

۳۔ حیۃ متفق علیہ است کس را دروے خلاف نیست (اشترک اللمعات جلد ۱ ص ۹۱)

۴۔ زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں مخالفت نہیں کہ حیۃ انبیاء وہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے (مظاہر حق ص ۲۳)

۵۔ قبر کے پاس انبیاء کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں (فتاویٰ رشیدیہ حضرت مولانا گنگوہی جلد ۱ ص ۱۲۱)

تصریحات علماء اعلام از حلیفہ کرام

۱۔ المعتقد العتقد انه صلی اللہ علیہ وسلم حیّ فی قبرہ کسائر الانبیاء

فی قبورهم وهم احياء عند ربهم وان لا روامهم تعلقاً بالعالم العلوی

والسفلی كما كانوا فی حال الدنیوی (شرح شفا علی قاری جلد ۲ ص ۱۳۲)

ان الانبياء احياء فی قبورهم فيمكن لهم سماع صلات من صلی علیهم

(مفتاح جلد ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ ان الانبياء احياء فی قبورهم (شامی باب الغم وقدرہ بنوہ شرح جلد ۳ ص ۳۳۸)

رسائل ابن عابدین جلد ۲ ص ۲۳۳ الرصیق المختوم)

۳۔ انهم لا يبعثون فی قبورهم بلهم احياء واما سائر الخلق فانهم يبعثون فی القبور ثم

يحيون يوم القيامة ومذهب اهل السنة والجماعة ان فی القبر حياة وموتاً فلا

بدن ذوق الموتین کل احد غیر الانبياء (مبشر علی النجاشی جلد ۲ ص ۶۰)

۴۔ ولما هو مقرر عند المحققين انه صلی اللہ علیہ وسلم حیّ یوزق من متعہ جميع الملائ

ذوالعبادات غیر انه لا یحجب عن العباد القاصون عن شریف المقامات (آراء الايضاح ص ۳۳)

فانه ليس بها اى اذا كانت منه صلى الله عليه وسلم وتبلغ اليه اى يبلغها الملك اذا كان المعلى بعيداً (طحاوى مش ٣٠٠)

تصريحات علماء شافعية وخابله وما اليه

- ١ - عندنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يُحيى ويعلم وتعرض عليه اعمال الامته ويبلغ الصلاة والسلام (طبقات شافعية جلد ٢ ص ٢٨٢)
- ٢ - ان حياته صلى الله عليه وسلم في القبر لا يعقبها موت بل يستريحاً والانباء احياء في قبورهم (فتح الباري جلد ٢ ص ٢٧٠ ص ٢٧١)
- ٣ - قال ابن عقيل من المناقلة هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصل (الروضة البهيمة ص ٢٤٠ ذكرنا في البراءة لابن قيم)
- ٤ - قال انت الله حرم على الارض ان تاطل اجساد الانبياء فاخبر انه يسمع الصلوة من القريب يبلغ ذلك من البعيد (رسائل ابن تيمية الكلام في مناسك الحج ص ١٩٠ ص ٣٩١)
- ٥ - نقل عن الامام مالك انه كان يكره ان يقول رجل زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن رشد من اتباعه ان الكراهة لثبوت الزيارة في الموت وهو صلى الله عليه وسلم احياء الله بعد موته حياة تامة واستمرت تلك الحياة (نور الايمان ص ١٢٠)

(وفقا لرواه جلد ٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٣)

تصريحات حضرات فرقة اهل حديث

- ١ - قامى شوكانى روحه صلى الله عليه وسلم لا تفارقه لما صح ان الانبياء احياء في قبورهم (تحفة الزاكرين شرح مرصع حسين شوكانى ص ٢٨) ذهب جماعة من العقدين الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته (نور الايمان ص ٢٨١ ص ٢٨٢)
- ٢ - شيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب نجدى والذي نعتقد ان رتبة

نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ مراتب الموقنین علی الاطلاق وانہ حی فی قبر
حیاء مستقرۃ ابلغ من حیۃ الشهداء المنصوم علیہا فی التنزیل اذ ہوا افضل
منہم بلا ریب وانہ یسمع من یسلم علیہ (رسالہ شیخ نجدی مندرجہ اہاف النبلاء ص ۱۵۴)
مستفاد اب صدیق حسن خاں صاحب

۳ علامہ وحید الزمان حیدر آبادی انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: ”جو کوئی میری قبر کے پاس آکر درود پڑھتا ہے تو میں سن لیتا ہوں اور جو کوئی دور سے
سے پڑھتا ہے تو فرشتے مجھ کو لا کر پہنچاتے ہیں (نہات الحدیث کتاب روضۃ مصنف
علامہ وحید الزمان اہل حدیث۔

۴ . مولانا نذیر حسین صاحب دہلوی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں خصوصاً آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے وہ سنا ہوں اور دور سے پہنچایا
جاتا ہوں (فتاویٰ نذیریہ جلد ۲ ص ۵۵ ضمیمہ)

۵ انہم احياء في قبورهم يملكون وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على
عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا بلغت (اشعيات مليحة على منبر الشافعي ص ۱۳۴)

تصریحات اکابر دیوبند

۱ قلب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ولان النین صلوۃ اللہ
علیہم اجمعین لما كانوا احياء فلا معنى لتوريت الاحياء منهم (الکرب الدرر جلد ۱
ص ۲۷۳ تقریر ترمذی)

۲ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حی فی
قبرہ حکما ان الانبیاء علیہم السلام احياء في قبورهم ولا فرق بین ایتکون فوق

۳ اس بگڑو جہاں حضرت گنگوہی کے رہ گئے ہیں جو اصل مسودہ میں موجود ہیں انکو اس مضمون کے آخر
صفحہ میں نقل کیا جاتا ہے۔

الارض اذ تحت حجابها (بذل مجہد جلد ۲ ص ۱۱)

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ اول بطور مقدمہ کے جانیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کیلئے بہت کچھ شرف حاصل ہے۔ کیونکہ جبرائیلؑ اس کے اندر موجود ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود یعنی جسد مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی اعتقاد تھا حدیث میں نص ہے کہ نبی اللہ تعالیٰ یرزق کرب آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے (وہ خط رأس الیمین بعض مجموعہ میلہ والنبی شائع کردہ ملتان ۱۹۵۵ء) قال الاستاذ ابو منصور بتداعی قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته اعلی السن جلد ۱ ص ۳۳ مؤلفہ زیر نگرانی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

۴۔ محدث کبیر حضرت مولانا سید الورش صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ مرید بقولہ الانبياء احياء مجموع الاستخفاف لا الروح فقط تحفۃ السلام ص ۳۱ مصنفہ حضرت شاہ صاحب۔

آخری گذارش

مسک دیوبند اہل سنت والجماعت اہل حق کا ایک ایسا علمی اور روحانی دائرہ ہے جس کے عقائد ہرگز مشتبہ نہیں کہ کوئی شخص دیوبندیت کے نام پر جو کچھ چاہے کہتا رہے مسک دیوبند کے نظریات اکابر دیوبند کی مرکزی علمی و سادری المہند علی المہند میں قلم بند ہیں جس پر حضرت شیخ المہند مولانا محمود الحسن سے لیکر حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب تک سب اکابر کے دستخط موجود ہیں پس المہند مسک دیوبند کی سرکاری ترجمان ہے جس کا تسلیم کرنا دیوبندیت اور جس سے انحراف مسک دیوبند سے گریز کرنا ہے۔ اب آغریں المہند کا وہ تاریخی فیصلہ نقل کیا جاتا ہے۔

عندنا وعند مشائخنا حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم حي في قبره الشريف وحياته صلى الله عليه وسلم دينية من غير تكليف وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وبجميع الانبياء فثبت بهذا ان حياته دينية برزخية لكونها في عالم البرزخ -

بقیہ حضرت گنگوہی کے درجہ جودہاں درج کرنے سے رہ گئے ہیں۔
 ب۔ آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں ونبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مضمون حیات
 کو بھی مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ آب حیات میں بالامزید علیہ ثابت
 کیا ہے (ہدایت الشیخ مصنف مولانا گنگوہی)
 ج۔ قبر کے پاس..... انبیاء کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں۔
 فتاویٰ رشیدیہ جلد اول ص ۱۹

اگرچہ ارباب علم و فہم ان مسائل کی شرعی اور کلامی حقیقت کو جانتے اور سمجھتے تھے لیکن ہمارے
 اکثر طلبہ اور عوام یہ دیکھ کر حیران و پریشان ہوتے تھے کہ دونوں طرف کے علماء اپنے کو دیوبندی کہلاتے
 ہیں اور خود کو دیوبندی مسلک سے وابستہ بتلاتے ہیں اور مسائل متذکرہ بالا میں ان کے تحریری اور تقریری

بیانات ایک دوسرے سے مخالفت و تضاد میں آخر اکابر
 علمائے دیوبند کا مسلک ان مسائل میں کیا ہے؟ اس لیے بعض علمائے عصر نے ان مسائل کے بارہ
 میں نہایت تفصیلی اور تحقیقی کتابیں لکھیں اور مسلک اکابر علمائے دیوبند کی تائید و حمایت بڑی بسطاً و تفصیل
 کے ساتھ فرمائی ہے۔ جن سے اکابر دیوبند کے مسلک کی حقانیت کتاب و سنت کے دلائل کی روشنی
 میں مذہب حقہ اہل سنت والجماعت کے مطابق ثابت و محقق ہو جاتی ہے۔

اس سلسلے کی سب سے پہلی تحقیقی کتاب ”مقام حیات“ مولفہ علامہ خالد محمود صاحب ایم۔ اے۔
 بی۔ ایچ۔ ڈی سیالکوٹی ہے جو اپنے خاص ادیبانہ طرز تحریر اور مشکلانہ اسلوب بیان میں انفرادی حیثیت
 کی حامل ہے، یہ کتاب طریقہ اعتدال کے ساتھ مسلک اکابر علمائے دیوبند کو مذہب اہل سنت والجماعت
 کی روشنی میں، دلائل و براہین کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے نہایت ہی مفید اور پُر از معلومات ہے۔
 اس کے بعد جناب محترم مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر شیخ الحدیث، مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ کی
 محفانہ تفصیلی کتاب ”تکلیف الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور“ منظر عام پر آئی جس میں اپنے
 خاص لب و لہجہ اور سنجیدہ اور متین انداز بیان سے اہل تحقیق اور تشنگان علم کے لیے قابل رشک مواد جمع
 کیا گیا ہے اور ان کے لیے باعث تکلیف بنی۔ جناب مولانا مصروف نے مسلک حقہ اہل سنت والجماعت

کو جس کی تعبیر اور عنوان اس زمانہ میں مسلک دلیہ بند ہے دلائل اور حوالوں کے ساتھ دلنشین انداز میں بہت عمدہ طریقے سے واضح اور ثابت کیا ہے۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

ہم نے اپنے اس زیر نظر رسالے میں نہ یہ کہ ان دونوں کتابوں پر پورا پورا اکتفا کیا ہے بلکہ ان سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے ان دونوں کتابوں کی عبارتوں اور حوالوں کو بھی نقل کیا ہے۔

اسی زمانے میں احقر کی کتاب ”ہدایت الہیران فی جواہر القرآن“ بھی لکھی گئی اور شائع ہوئی جو طلباء علم عربیہ کے لیے ان مسائل حاضرہ کے سمجھنے میں مفید و مددگار ثابت ہوئی، لیکن اس زمانے میں تفصیلی کتابوں کے مطالعے کا شوق کم سے کم ہوتا جا رہا ہے اور اختصار پسندی کا رجحان غالب ہو رہا ہے، اس لیے اس کی ضرورت سمجھی گئی کہ ان مسائل کے بارہ میں کوئی مختصر جامع رسالہ مرتب کیا جائے جس سے کم شوق اور کم فرصت لوگوں کو بھی استفادہ کرنے کا موقع حاصل ہو سکے اور وہ بھی ان مسائل میں مسلک حقہ اہلسنت والجماعت کو کسی قدر دلائل کے ساتھ سمجھنے کے اہل ہو جائیں۔

اس ضرورت کے پیش نظر احقر نے اس رسالہ کی ترتیب و تالیف میں محنت و مشقت برداشت کی ہے ان ارید الا اصلاح ما استطعت و ما توفیقہ الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیبہ۔

”عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت“

اسلام میں عقائد کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عقائد ہیں جن کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہر دور میں ان کو تواتر اور شہرت عام کا ایسا درجہ حاصل رہا ہے کہ اس کی وجہ سے ان میں کسی تاویل کی بھی گنجائش نہیں، جیسے توحید و رسالت، قیامت کا عقیدہ قرآن مجید کا کتاب اللہ ہونا، آخرت میں جنت و دوزخ کا ہونا، فرشتوں کا وجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری رسول ہونا وغیرہ۔ ان میں سے کسی ایک بات کا انکار کرنا اسلام سے خارج کر دیتا ہے، اگرچہ اس کا یہ انکار کسی تاویل کی اڑلے کر ہو۔ ایسے عقائد کو ”ضروریات دین“ کا اصطلاحی نام دیا جاتا ہے۔ دوسرے درجے کے عقائد میں عذاب قبر، اور شفاعت و رویت باری تعالیٰ کے مسائل ہیں، ان کا ثبوت اگرچہ قابل اطمینان اور پتہ ہے، لیکن اس درجہ کی قطعیت اور ایسا تو اثر ان کو حاصل نہیں جس درجہ کا ضروریات دین، کو حاصل ہے۔ اس لیے کسی شہید یا کسی تاویل کی بناء پر ان میں سے کسی چیز کا انکار

اگرچہ سخت دوسرے کی گراہی ہے، لیکن اس کو کفر و ارتداد نہیں کہا جاسکتا۔ (ماخوذ از دین و شریعت از مولانا محمد منظور نعمانی)

تمام السنن والجماعت اس پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی اپنی قبور مبارکہ میں زندہ ہیں اور ان کی زندگی شہداء کی زندگی سے بھی اعلیٰ و ارفع ہے، علامہ داؤد بن سلیمان البغدادیؒ لکھتے ہیں۔

”والعامل ان حیاۃ الانبیاء ثابتۃ بالاجماع“ (المفتیؒ التوہمیر) حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات اجماع سے ثابت ہے۔

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات پر اجماع ہے کسی کو اختلاف نہیں رہا، اجماع کے علاوہ احادیث متواترہ سے بھی اس کا ثبوت موجود ہے امت کے تمام طبقات اس کو تسلیم کرتے ہیں، امام سیوطیؒ نے قاتر کا دعویٰ کیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ قاتر کے کئی اقسام ہیں اگر اس حدیث الانبیاء احیاء فی قبورہم یصلون کے الفاظ اور اشاد متواتر نہیں لیکن قاتر طبقہ اور قاتر قرأت کا شرف اس کو حاصل ہے۔ دوسرے حیات فی القبر کا عقیدہ السنن والجماعت کے متفق علیہ عقائد میں سے ہے جس پر قبر کی تنجیم و تعذیب مبنی ہے، اس حجت سے بھی عقیدہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت اور اس کی کلامی حیثیت امت کے کسی دور میں السنن کے نزدیک اختلافی اور نزاعی نہیں رہی، اب جو لوگ اس مسئلہ کی اہمیت اور حیثیت کو کم کرنے کے لیے اس کے فروعی ہونے پر زور دیتے ہیں ان کو غور کرنا چاہیے کہ کیا حیات فی القبر کا مسئلہ علماء عقائد نے فروعی سمجھ کر بیان کیا ہے؟ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت کو سمجھنے کے لیے اس کے علاوہ ”المہنت“ میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور تمام اکابر علمائے دیوبند جن میں حضرت شیخ الہند مولانا محمد امجد الحسنؒ، حضرت مولانا محمد حسن صاحب امر دہلیؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، حضرت شاہ عبدالرحیم رائے پوریؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ وغیرہ حضرات نے اس پر اپنا اور اپنے شاخ کا عقیدہ ہونا بیان فرمایا ہے، ”مقام حیات“ میں شائع شدہ حسب ذیل تحریر بھی مفید ہو گی اس کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

موردۃ ماکتبہ اکابر العلماء وجہا بذۃ الفضلاء من قولی اللہ دین والافتاء۔

مسئلات النبی ﷺ

میں

اکابر دیوبند کا مسلک ، اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان

حضرت اقدس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سب انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں اکابر دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ ”وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کے اہل بیت مقدسین علیہم السلام اور جبرہ غفری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیاوی کے فاضل ہے، صرف یہ ہے کہ اسلام شریعہ کے مختلف نہیں ہیں لیکن وہ فائدہ بھی پڑھتے ہیں اور روز قیامت میں جو درد و پڑھا جائے بلا واسطہ سنتے ہیں اور یہی جہر قدسین اور شکلیں الحسنات والجماعت کا مسلک ہے۔ اکابر دیوبند کے مختلف رسائل میں یہ تصریحات موجود ہیں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی مستقل تصنیف حیات انبیاء پر ”اب حیات کے نام سے موجود ہے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب جہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے ارشد غلاموں میں سے ہیں ان کا رسالہ المہند علی المفند“ بھی اہل انصاف و اہل بصیرت کے لیے کافی ہے، اور جو اس مسلک کے خلاف دعویٰ کرے، اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابر دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں۔ واللہ یعقل الحق وهو یهدی السبیل۔

مذہب حضرت بنوری عفا اللہ عنہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ کراچی، عبدالحق مہتمم دارالعلوم حنائیہ اکوڑہ یعنی محمد صادق صاحب عفا اللہ عنہ سابق محکمہ امور مذہبیہ سہاولپور، مفتی محمد حسن مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور، بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دارالعلوم کراچی، نضر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ شیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ شندوڈ الیادار، محمد رسول خان عفا اللہ عنہ جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور۔ (مقام حیات ص ۲۷)

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ بھی ”مقام حیات“ میں

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا
مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

مذہب از دین و شریعت از مولانا

طبع پر پکا ہے جس میں تصریح ہے کہ ”آپ اپنے مزار میں میات ہیں مزار مبارک کے ساتھ آپکا خصوصی تعلق مجیدہ و روم ہے۔ جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے، شراب عقیدہ والا ہے، اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے“ اگے لکھا ہے ”تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی اور قانع اہل السنۃ والجماعت ہے عرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار مبارک کے قریب پڑھنے سے آپ سُننے بھی ہیں“ (ص ۲۶)

اس فتویٰ پر استاذ العلماء حضرت مولانا رسول خاں صاحب اور حضرت مولانا مفتی مجاہد احمد صاحب تھانوی دامت برکاتہم العالیہ وغیرہ حضرات کے دستخط بھی موجود ہیں ان سب حضرات نے مزار مبارک میں حضرت کی حیات جمدی کے خلاف عقیدہ رکھنے والے کو اہل السنۃ والجماعت سے خارج اور شراب عقیدہ والا بدعتی قرار دیا ہے اور تصریح کی ہے کہ ”ایسے شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے“

ایک فتویٰ کی وضاحت ۔

جناب مولانا مفتی محمد وجیہ صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء ضلع حیدرآباد کا ایک مجاہد فتویٰ معصودہ حضرت مولانا طہر احمد صاحب ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ۱۰ اپریل، مئی ۱۹۸۴ء میں شائع کیا گیا ہے، اس فتویٰ کی وضاحت اور تفصیل جناب مفتی صاحب موصوف ہی کے قلم حقیقت رقم سے ذیل میں درج ہے اس کو غور سے پڑھا جائے تو انشاء اللہ حق واضح ہو جائے گا۔ ایک دوسرا تفصیلی فتویٰ مفتی محمد وجیہ صاحب کے قلم لکھا ہوا اور حضرت مولانا طہر احمد صاحب عثمانی کا تصدیق شدہ اس کے بعد ملاحظہ کیا جائے۔ اس سے پہلے ”مذاہق حق جدید ص ۱۱۵ پر درج شدہ فتویٰ کے جواب میں حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ہی کا فتویٰ جو کہ تفصیلی سوال کے جواب میں ہے ناظرین کے استفادہ کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔

سوال: بخدمت اقدس حضرت مولانا مفتی وجیہ صاحب دامت برکاتہم سلام مسنونہ رسالہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے پرچہ بابت، اپریل، مئی ۱۹۸۴ء میں آپ کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے کہ جناب نے فرمایا۔ ”جو لوگ حیات النبیؐ عصری کے منکر ہیں ان کے پیچھے نماز کی صحت میں کوئی کلام نہیں اور ان لوگوں کا

مقصود توہینِ رسول نہیں ہے۔“

کیا واقعی ان کے پیچھے نواز بغیر کراہت کے صبح ہے یا مع الکراہت صبح ہے۔ اگر مع الکراہت ہے تو کونسی، تحریمی یا تنزیہی؟ جواب بالصواب سے فوازیں؟ اور اگر توہین مقصود ہو تو پھر ان کا کیا کم ہے؟ سائل شہر محمد علوی، غفرلہ، خلیب جامع مسجد نوادین کرم آباد و مدت روڈ لاہور۔

الجواب - حامداً و معیلاً و مسلماً! چونکہ سوال صرف صحت کا کیا گیا تھا اس لیے جواب میں یہ لکھ دیا گیا تھا کہ نماز صبح ہر جاتی ہے یعنی فاسد نہیں ہوتی، اس سے مقصود فساد کی نفی ہے کراہت کی نفی مقصود نہیں لہذا نماز مذکورہ ہوگی نیز کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے چونکہ دلائل ظنیہ کا انکار اگرچہ کفر نہیں مگر فسق ضرور ہے جبکہ جہور امت حیات بعد عصری کے قائل ہیں جس کا ثبوت اپنی جگہ پر کیا جا چکا ہے اور احقر نے بھی ایک طویل تقریر اس سلسلہ میں لکھی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

اور اس پر حضرت مولانا ظفر احمد صاحب قدس سرہ کے دستخط ہیں۔ اور اگر توہینِ رسول مقصود ہو تو اس کا کفر ہونا ظاہر ہے۔ دستخط محمد وجیہ غفرلہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٹھیار ۸ شعبان ۱۳۰۴ھ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا مصدقہ فتویٰ۔

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ جس شخص کے مندرجہ ذیل عقائد ہوں اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے؟ اور اگر جائز ہے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے یا بلا کراہت جائز ہے؟

۱- جس عذاب و ثواب کا ذکر انصوص یا احادیث و آثار میں آنا ہے دراصل اس کا عمل روح ہی ہے چونکہ روح بوجہ لطافت کے نظر نہیں آتی اسی طرح اس پر جو عذاب و ثواب واقع ہوتا ہے وہ بھی نظر نہیں آتا اور جس جسم مثالی کے ساتھ ریخ و راحت ہوتا ہے وہ جسم مثالی بھی نظر نہیں آتا۔ (اقوال مرصیہ ص ۵۲)

۲- باقی اس جسم عصری کی صورت ذمیہ بعد از موت ختم ہو جاتی ہے حیات ترکیبی ختم ہونے کے بعد اگر باری تعالیٰ اس کو سیات بیضا کے ساتھ عذاب دیں تو کچھ بعید نہیں۔ ص ۵۵

۳- ان کبھی کمی مرنے کے بعد اس جسم عصری پر بھی عذاب و ثواب کے آثار نمایاں ہوتے ہیں بندوں کی عبرت و رغبت کے لیے اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلق روح کے حیات بیضا کے ساتھ

عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ ص ۵۵

۴۔ جنہوں نے اس جسم کو کجاہد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیاتِ بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔ ص ۵۶

۵۔ اگر بعض معتزلہ اور رافضی کو مذکورۃ الصدر تحقیق کا علم ہوتا تو ان المیت جاد لا حیات لہ ولا ادراک لہ تغذیر محال کا قول دکر تے اور شرح عقائد واسلے کو انہیچون ان یخلق اللہ تعالیٰ فی جمیع الاجزاء او بعضہا نوعا من الحیوۃ کی تاویل نہ کرنی پڑتی۔ ص ۵۷

انتسابات بالا سے واضح ہے کہ مؤلف کے نزدیک نفوس میں جس عذاب و ثواب کا ذکر ہے اس کا مل موت روح ہے البتہ جسدِ عنصری کو اگر حیاتِ بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہو تو کچھ بعید نہیں لیکن اس جسدِ عنصری کے ساتھ روح کا تعلق کچھ نہیں اور یہ عذاب و ثواب اس جسدِ عنصری کو ہوگا۔ تو بغیر تعلق روح ہوگا اور جن لوگوں (معتزلہ وغیرہ) نے اس جسم کو بغیر تعلق کے مثل مجاہد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے وہ حیاتِ بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے، اسی حقیقت کو نہیں سمجھنے کی وجہ سے تشکیکین کو عذاب و ثواب کے لیے عالمِ برزخ میں نوعانِ الحیوۃ کے لیے تعلق کا قائل ہونا پڑا۔ مؤلف کے نزدیک بغیر تعلق روح کے جہ حیاتِ بسیط حاصل ہے عالمِ برزخ میں اسی سے ثواب و عذاب ہو سکتا ہے نوعانِ الحیوۃ کے تعلق کی ضرورت نہیں ہے اب جسد کو بغیر تعلق روح جاد تسلیم کر کے اس کی تغذیب و تنحیم کو تسلیم کرنا کیا کرامیہ کے قول انہ جاد یعذب (ابوبی علی الخیالی ص ۱۱۸) کے مانند اور معتزلہ کے اس فرقہ کے مطابق نہیں ہے؟ دوسرے خود مؤلف نے لکھا ہے کہ ”دراصل زندہ میں بھی مد رک روح ہی تھی۔ جب آگ اپنی صورتِ نوعیہ میں قائم ہی نہیں رہا اور اگر ہے بھی تو روح سے بغیر اس کو ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ ص ۵۸ جب روح کے بغیر جسد کو ”ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ تو پھر اس کو عذاب و ثواب اس حالت میں حیاتِ بسیط کے ساتھ کیونکر ہو سکتا ہے؟

۶۔ ”باقی رہا سلام و درود کا بلوغ سوا اس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے۔ عند اہل السنۃ والجماعۃ“ (ص ۲۴ شفاء الصدور)

۷۔ اور جو لوگ عند قبر ہی کا وظیفہ پڑھتے رہتے ہیں وہ بھی سن لیں کہ تین بند دیواروں میں قبر شریف محفوظ

ہے۔ جہاں ہوا کا بھی گزر نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ آواز جا سکے؟ ص ۱۶۹۔

۸۔ ”سلف صالحین توحید کے حامی تریں تک کہتے ہیں کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا اور سلام کرنا چاہیے تو قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو جائے اپنی پیٹھ قبر کی دیوار کی طرف کر کے دعا مانگے“ ص ۱۷۰

علاوہ ازیں سے واضح ہے کہ یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑھے گئے درود کے نہ بذریعہ ملائکہ پہنچنے کا قائل ہے اور نہ عند القبر سماع اور سننے کا قائل ہے بلکہ من صلی علی عند قبری کے ساتھ اس کا رویہ گستاخانہ اور استہزاء کا ہے اور عرش میں تو زائر قبر مبارک کے لیے بوقت سلام بھی قبر مبارک کی طرف پیٹھ پھیر کر کھڑے ہونے کو کلمہ دیا ہے حالانکہ عامۃ المؤمنین کی زیارت قبور کے وقت بھی قبور کی طرف منہ کر کے سلام کیا جاتا ہے۔

ازراہ کرم ان عبارات پر خصوصی توجہ فرما کر اس شخص کے بارہ میں حکم صادر فرمائیں کہ کیا ایسے عقائد رکھنے والے شخص کی امامت درست ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے؟ عالم برزخ میں جسد عسری سے یہ شخص چرنگ روح کے تعلق کی نفی کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک قبر اطہر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اقدس میں جو حیات ہے وہ بھی بغیر تعلق روح کے حیات بیدار کے ساتھ ہو اور بغیر تعلق روح کے چرنگہ ادراک و شعور ممکن نہیں ہے اس لیے اس شخص نے درود شریف کے پوچھنے کی مراد اجاب امت کے خلاف صرف ثواب پہنچانا ایجاد کیا ہے جو ہر وفات شدہ کو پہنچتا ہے مگر اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت باقی رہ جاتی ہے؟ فقط المرقوم ۱۸ صفر ۱۳۸۹ھ۔

الجواب ۸۹ :- مذکورہ بالا بیان اگر صحیح ہے اور پیش امام صاحب کا یہی عقیدہ ہے جو سطور بالا میں تحریر کیا ہے تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے جب تک وہ اپنے اس عقیدہ سے توبہ نہ کرے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔ واللہ اعلم۔

مہر و دستخط، بندہ رفیع اللہ خادم دلائل افتاء دارالعلوم کواچھ

الجواب صحیح بندہ محمد شفیع ۱۳ - ۱۸۹

اسی سوال کے جواب میں دوسرا تفصیلی فتویٰ محدثہ حضرت مولانا نظیر احمد صاحب عثمانی

الجواب

حامدٌ اومصلیٰان مسلماً مجموعی طور پر اہل حق اہلسنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ عذاب روح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے بعض نے اس میں جسم مثالی کا توسط مانا ہے اور باوجود جسم مثالی کے جسم صغریٰ یا اس کے اجزاء سے استقدر تعلق ہونے میں جس سے تائم و تلذذ ہو سکے کوئی بُعد نہیں اور جسم کی حیثیت ترکیبی کا بقاء تعلق روح کے لیے لازم نہیں باوجود ریزہ ریزہ ہونے کے، ہر ہر ذرہ کے ساتھ تعلق ممکن ہے اور ہر جزو اور ذرہ کی قبر وہی ہے جہاں وہ موجود ہے تبرہ ہوا یا بحر ہو اور تمام جگہوں کے ذرات سے تعلق پیدا کرنے پر خدا کو قدرت ہے جس سے عذاب و ثواب ہوتا ہے جیسا کہ ایک سورت بہت سی جگہوں کو روشن کرتا ہے اور ایک ریڈیو حبش کا بہت ریڈیوئیں سے تعلق ہوتا ہے لیکن اسکا ادراک بوجہ دوسرے عالم میں ہونے کے ہم کو عامۃً نہیں ہوتا تاکہ ایمان بالغیب باقی رہے۔

بہر حال صحیح مسلک اہل حق لایہی ہے کہ قبر میں روح مع الجسد کو عذاب و ثواب ہوتا ہے گو حیثیت ترکیبی باقی نہ رہے جس پر روایات اور سلف کے اقوال کثیر و شاہد ہیں لیکن یہ عقیدہ کہ عذاب و ثواب محض روح کو ہو اور جسم یا اس کے اجزاء سے کسی نوع کا تعلق نہ ہو یہ عقیدہ ابن حزم طاہری اور ابن میرقہ کا ہے۔ نیز یہ عقیدہ کہ جبکہ کو بغیر تعلق روح کے عذاب ہو یہ کرامیہ کا مسلک ہے۔ عدم تعلق روح کے قول و مؤلف مذکور فی اقوال اور کرامیہ برابر ہیں، رباحیات بسیط کے ساتھ عذاب کا قائل ہونا یہ مختزع شے ہے اور اس صورت میں تلذذ یا تائم خلاف اجماع ہے کیونکہ پتھر کے توڑنے یا اچی بگر پر رکھنے سے تائم یا تلذذ کا کوئی قائل نہیں۔ بہر حال یہ عقیدہ مختزع اور اہل حق کے خلاف ہے۔

نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درود و سلام کے بولنے سے ثواب کا پہنچنا امر اولینا بدعت جدیدہ ہے اور ائمہ کے افتخار گستاخی کے موم اور روایات کے انکار اور سلف کے عقیدہ کی تضییع پر مبنی ہیں اور خلاف اجماع ہیں نیز اس قائل نے یہ تحریر کر کے اور بھی ظلم کیا ہے کہ درود و سلام کے وقت حضور کی طرف پیڑ کر کے کھڑا ہو جو کلمہ کھلا تقریبات فقہاء کے خلاف ہے۔ عالمگیری میں ہے۔

ثُمَّ يَقِفْ عِنْدَ وَجْهِهِ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ وَيُصَلِّ عَلَىٰ بَهِرِ حَالٍ مِنْ خِيَالَاتٍ
 اس شخص نے اٹھ کر کیلئے ہے یہ غلط ہیں اور روایات صحیحہ اور اقوال سلف صالحین کے خلاف ہیں جس
 کی تفصیل اپنی جگہ پر کتب میں مسطور ہیں اسوقت تفصیل کی ضرورت نہیں لہذا یہ شخص مبتدعین میں
 داخل ہے کیونکہ مبتدع ہونے کے لیے یمن امور کا اختراع بھی کافی ہے اور مبتدع کے پیچھے نماز
 پڑھنا اور اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب
 فرٹ اس سلسلہ کی تعینات میں "تکلیف الصدور" کا مطالعہ مفید ہے۔
 مہر و دستخط

کتبہ محمد وجیہ خیر، مدرسہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٹھیار ضلع حیدر آباد، ۷ ربیع الثانی ۱۴۰۹ھ

اجواب معجم عظیم احمد عثمانی

۲۷ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ اور مرشدی حضرت مولانا طہر احمد صاحبؒ عثمانی کے ان مفصل فتاویٰ کے مطالعہ سے انشاء اللہ تعالیٰ ان چالاک لوگوں کی چالاک کھل کر سامنے آجائے گی جنہوں نے ہمارے ان دونوں اکابر سے مولانا غلام اللہ خان اور مولانا ستیہ منایت اللہ شاہ کے بارہ میں سوال کر کے اپنا مطلب حاصل کرنا چاہا تھا وہ ان مفصل فتاویٰ کو غور سے پڑھیں گے تو طبیعت صاف ہو جائے گی اور دل کے آشکالات و شبہات دور ہو جائیں گے، ان دونوں فتاویٰ کی اصل (دکٹر سٹیٹ) احقر کے پاس محفوظ ہے۔ سوال اگر تحقیق حق کے لیے جو الہ کتب اس طرح کیا جاتا جس طرح ان دونوں فتاویٰ میں کیا گیا ہے، پھر تو اس کا جواب ان دونوں حضرات اکابر کی طرف سے دی جاتا۔ جو اوپر کے تفصیلی سوال کے جواب میں آیا کہ ایسے عقائد والوں کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے، یا پھر سوال میں درج شدہ ان عبارتوں کے بارہ میں یہ ثابت کر دیا جاتا کہ وہ ان کتابوں میں نہیں ہیں جنکا حوالہ دیا گیا ہے مگر ان لوگوں کا مقصد مسئلہ کی تحقیق نہیں تھا صرف عوام کو مغالطہ میں ڈالنا اور سیدھے سادے مسلمانوں کو گمراہ کرنا تھا، اس لیے انہوں نے اصل واقعہ کو چھپا کر سوال صرف شخصیات کے نام سے کیا حالانکہ بحث عقائد و نظریات کی تھی۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ حقانیہ ساہیوال (سرگودھا) میں ایک ناظرہ خواں مدرسہ قرآن نے اپنے رشتہ دار اختر حسین آزاد کو بھی اپنے ساتھ لگا کر مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۵ سرگودھا سے تعلق قائم کیا اور فتویٰ بازی کی یہ مہم جاری کی کہی اختر حسین آزاد کے نام سے اور کہی کسی دوسرے کے نام سے یہی سوال کرتا رہا چنانچہ ندائے حق ص ۵۹ پر اختر حسین آزاد کے نام سے حضرت مفتی صاحبؒ کا فتویٰ شائع کیا گیا۔ اور تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل دسمبر ۱۹۸۴ء میں بھی۔ اختر حسین آزاد، مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۵ سرگودھا میں پڑھتا بھی رہا اور اسی مدرسہ میں سفارت بھی کرتا رہا۔ مدرسہ مذکور نے بھی کچھ عرصہ مدرسہ مذکور بلاک ۱۵ میں مدرسہ کی پھر وہاں سے بھی علیحدہ کر دیا گیا۔ دل کا حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ مگر وہ لوگوں سے یہی کہتا ہے کہ میرا عقیدہ بلاک ۱۵ سرگودھا والوں کیساتھ نہیں ہے۔ یہ فتاویٰ حاصل کرنے کی کاروائی مدرسہ حقانیہ سے علیحدہ ہوئے اور اپنے استاذ یعنی احقر کی مخالفت

کی دہر سے کی گئی تھی۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ پندرہ سال سے زائد عرصہ ہو گیا کہ یہ دونوں فتاویٰ خضر کے پاس محفوظ تھے۔ مگر اب ”نڈائے حق“ اور ”تعلیم القرآن“ راویپنڈی وغیرہ میں فتاویٰ کی اشاعت نے ان دونوں فتاویٰ اور حقیقت واقعہ کی اشاعت کا موقع فراہم کر دیا۔ تعجب ہوتا ہے کہ کیسے کیسے غلطین اور مصادیقین کو ”نڈائے حق“ اور ”تعلیم القرآن“ میں اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے قابلِ اللہ الشی۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب مہاجر مدنیؒ کا تفصیلی جواب بھی اس مسئلہ حیات النبیؐ کی تائید اور اثبات میں عرصہ ہوا ”مقام حیات“ میں شائع ہو چکا ہے حال ہی میں اسی جواب کو حضرت اقدس شیخؒ کے خلیفہ جبار حضرت مولانا عبد الغنی صاحب مکتی، کے مقدمہ کیساتھ بنام ”حیات النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم“ المکتبہ المدنیہ، بازار لاہور نے طبع شدہ رسالے کی شکل میں شائع کیا ہے، حضرت شیخ الحدیث نے اپنے اکابرؒ کے عقیدہ کی تائید کیساتھ خود کو ان حضرات اکابرؒ کا جادہ متبع ہونا لکھا ہے، لکھتے ہیں:-

”بہر حال یہ ناکارہ قرابہ دیوبند قدس اللہ اسرارہم کا ہمہ تن قبیح ہے، اور ان سب حضرات کا متفقہ فیصلہ ”المہند“ میں بلا کسی اجمال کے تحریر ہے۔“ در سالہ حیات النبیؐ از شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ

ماہنامہ تعلیم القرآن راویپنڈی کا ایک فتویٰ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا ایک فتویٰ ماہنامہ تعلیم القرآن راویپنڈی کے

شمارہ بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۷۸ھ ص ۳۵۵ پر شائع ہوا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:-

”حیات دنیوی ظاہری کا تو دنیا میں کوئی بھی قائل نہیں، قرآن کریم کی اتنی مرتبہ مخالفت

کون مسلمان کر سکتا ہے، جو بھی قائل میں حیات برزخی کے قائل ہیں۔“

یہ فتویٰ ۲۲ ص ۱۳۷ کا مرقوم ہے حضرت مفتی صاحبؒ کا یہ فتویٰ جب شائع ہوا تو ایک بزرگ

عالم نے مفصل استفسار مرتب فرما کر حضرت مفتی صاحبؒ سے اس فتویٰ کی وضاحت طلب فرمائی جس پر

حضرت مفتی صاحبؒ نے تفصیلی وضاحتی بیان ارقام فرمایا جس کو ماہنامہ ”الصدیق“ عمان بابت ماہ

جمادی الاولیٰ ۱۳۷۸ھ میں شائع کر دیا گیا تھا۔

وہ مفصل استفسار اور تفصیلی وضاحتی بیان ذیل میں ملاحظہ فرمائیں،

اگر غور سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے ان دونوں فتوؤں میں حقیقتاً کوئی تعارض ہی نہیں ہے، پہلے فتویٰ میں حیات دنیوی کے ساتھ "ظاہری" کی قید موجود ہے، اور یہ ایک حقیقت ہے، کہ قبر اور برزخ کی حیات کو کوئی بھی دنیوی ظاہری نہیں کہتا، جو بھی قائل ہے وہ حیات برزخی کا ہی قائل ہے، ورنہ تو ایسی "ظاہری" زندگی والے پر دفن وغیرہ کے احکام کیسے مرتب اور جائز ہوتے، اور یہ ظاہری زندگی سب کو محسوس ہوتی، اس حیات برزخیہ کو اگر بدن دنیوی میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہو سکتی ہے تو اس میں نہ تو کوئی شرعاً قباحت ہے اور نہ یہ اس کے حیات برزخیہ ہونے کے منافی ہے۔

اور دوسرے فتویٰ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ حیات برزخ میں جسہ نصیری کے ساتھ ہے برزخی صرف روحانی نہیں ہے بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔
پہلے فتویٰ میں "ظاہری دنیوی حیات" کی نفی فرمائی گئی ہے اور دوسرے فتویٰ میں "برزخ" میں "جسمانی حیات مماثل حیات دنیوی" کا اثبات فرمایا گیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کا قطعاً کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ یہ وہی مضمون ہے جسکی المہند میں تمام اکابر علماء دیوبند نے تصریح فرمائی ہے۔
(اس کی تفصیل آئندہ آئے گی انشاء اللہ)

خواہ مخواہ بعض لوگ اپنے سؤ فہم سے اکابر علماء کرام کے فتاویٰ اور ان کی عبارات میں تعارض پیدا کر کے عوام کو مغالطہ دینے کی بیجا سعی کر رہے ہیں، اس تفصیلی وضاحتی بیان سے چشم پوشی کرنا اس پہلے اجمالی بیان کو ہی بے سوچے سمجھے پیش کرتے رہنا، معلوم کس طرح کی دیانت پر مبنی تحقیق ہے؟
حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے فتویٰ کی وضاحت

جس سلی سلی سوسکے لوگوں نے حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے اس فتویٰ سے بھی عام لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ان موصوف نے کہا ہے کہ:

"انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اپنی قبور میں زندہ ہیں مگر ان کی زندگی دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی اور عام دوسرے لوگوں کی زندگی سے ممتاز ہے، اسی طرح شہداء کی زندگی بھی برزخی

ہے اور انبیاء کی زندگی سے نچلے درجے کی ہے۔ دنیا کے اعتبار سے قرودہ سب اموات میں داخل ہیں، اِنَّكَ مَيِّتٌ وَاَنْتُمْ مَيِّتُونَ اس کی مرتبہ دلیل ہے، محمد کفایت اللہ کا اللہ کفایت المفتیؒ اس فتویٰ میں صاف طور پر لکھا ہے کہ ”دنیا کے اعتبار سے وہ سب اموات میں داخل ہیں“ اس اعتبار سے وہ ”زندگی دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی“ ہے، اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ عالم کے اعتبار سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی زندگی دنیوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی ہے، اب رہا یہ کہ قبر شریف اور عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات روح مبارک کے دنیوی جسد اطہر کیساتھ تعلق کیسے ہے، اور اس اعتبار سے اس کو عالم برزخ میں ہوتے ہوئے بھی، دنیوی جسمانی زندگی کہنا درست ہے، اس کی نفی اس فتویٰ میں نہیں فرمائی گئی بلکہ دوسرے فتویٰ میں اس کا اثبات فرمایا گیا ہے اور قبر مبارک میں روح اطہر اور جسم شریف کیساتھ تعلق سے حیات کو تسلیم فرماتے اور اس کو اہلسنت والجماعت کا مذہب قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔

جواب، ”صلوٰۃ و سلام کے ساتھ یا رسول و یا حبیب نداء کے الفاظ سے پکارنا اس خیال سے کہ صلوٰۃ و سلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرشتوں کے ذریعہ پہنچا دیا جاتا ہے اور آپ تک ہماری نداء اور خطاب پہنچ جاتا ہے جائز اور درست ہے..... ہاں اس خیال اور اعتقاد سے نہ لو کرنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک مجلس مولود میں آتی ہے اس کا شریعت مقدسہ میں کوئی ثبوت نہیں اور کئی وجہ سے یہ خیال باطل ہے، اول یہ کہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم قبر مبارک میں زندہ ہیں جیسا کہ اہلسنت والجماعت کا مذہب ہے، تو پھر آپ کی روح مبارک کا مجلس میلاد میں آنا بدن سے مفارقت کر کے ہوتا ہے یا کسی اور طریقہ سے؟ اگر مفارقت کر کے مانا جائے، تو آپ کا قبر مبارک میں زندہ ہونا باطل ہوتا ہے یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہوتا ہے، تو یہ صورت ملادہ اس کے کہ بے ثبوت ہے باعث قرآن ہے نہ کہ موجب تعظیم، اور اگر مفارقت نہیں ہوتی تو پھر مجلس مولود میں آپ کی موجودگی بدن اور روح کے ساتھ ہوتی ہے، یا محض بطور کشف و علم کے پہلی صورت بدیہہ باطل ہے اور دوسری صورت بے ثبوت اور بعین اعتبار سے موجب شرک ہے اَلْمَدَکَفَاتِ الْخَفِیَّہُ ص ۱۵۱۔“

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کے اس مفصل فتویٰ سے کئی امور واضح طور پر ثابت

ہوتے ہیں ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں زندگی اور حیات اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور یہ حیات ایسی ہے جو بدن اطہر کیا تو روح مبارک کے دائمی تعلق سے قائم ہے، اور یہ تعلق موجب حیات ہے، اگر روح مبارک کو اس بدن مبارک سے ایک لمحہ کے لیے بھی مفارقت اور جدا سمجھ لیا جائے، تو قبر مبارک کی اس حیات کا باطل ہو تا یاکم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہو کر اہلسنت والجماعت کے مذہب کے خلاف ہو جائیگا، نیز قبر مبارک میں آپ کے جسد اطہر سے روح مقدسہ کا تعلق زمانہ اور بدن مقدس سے مفارقت تسلیم کر کے اسکا عیال میلاد میں آنا مانا جائے تو یہ بے ثبوت ہونے کے علاوہ باعثِ توہین بھی ہے کیونکہ اس سے قبر کی حیات کی نفی لازم آتی ہے، حضرت مفتی صاحب کے اس تفصیلی فتویٰ کے بعد بھی اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرت مفتی صاحب مذہب اہلسنت والجماعت کے خلاف آپ کی قبر مبارک میں ایسی برزخی حیات مانستے ہیں کہ جسم اطہر سے روح مبارک کا کوئی تعلق نہیں اور اس معنی میں اس حیات کے دنیوی ہونے کی نفی فرماتے ہیں کہ روح مبارک کا اسی دنیوی جسد مبارک سے دائمی تعلق قائم ہے، تو یہ اس شخص کی غباوت اور سوء فہم کا نتیجہ ہے، حضرت مفتی صاحب اس تہمت سے بری ہیں، مفتی صاحب "الہند" کی تصدیق کرنے والے اکابر علماء دیوبند میں سے ہیں حضرت مفتی صاحب نے نہ صرف اعتماد علی لا اکابر کیوجہ سے بلکہ "الہند" کے تمام جوابات کو ملاحظہ فرما کر اس پر اپنی تصدیق ثبت فرمائی ہے۔ چنانچہ اتمام فرمایا ہے۔

رأیت الاجوبۃ کلھا فوجدتها حقۃ صریحۃ
لا یحوم حول سرادقاتها شک ولا دیب،
وہو معتقدی ومعتقد مشائخی رحمہم اللہ
نقلنا وانا العبد الضعیف الراجی
رحمۃ مولانا الموعو بحکما یت اللہ
انشا جہا نفوری الحنفی المدرس فـ
المدرسة الامینیۃ الدہلویۃ

(الہند ص ۹۹-۱۰۰)

اپنی مراعات اور رخصت کے ساتھ الہند کے جوابات کی تصدیق کرنے اور ان کو نہ صرف اپنا

بلکہ اپنے مشائخ رحمہم اللہ کا بھی عقیدہ بتلانے کے بعد وہ المہنت میں درج شدہ اس عقیدہ کے خلاف کیے لکھ سکتے تھے جس پر سب اکابر درہندہ کی تصدیقات ثبت ہیں۔ اور اس میں تفریک ہے کہ۔

عندنا وعند مشائحنّا حضرة الرسالة
صلی اللہ علیہ وسلم حیّ فی قبرہ
التشریف و حیوۃ صلی اللہ علیہ وسلم
دنیویۃ من غیر تکلیف.....

ثبت بهذا ان حیوۃ دنیویۃ بوزنیۃ
لکونہا فی عالم البرزخ
(المبتد ۳۸)
ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں
زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا
مکلف ہونے کے.....
پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی
ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔

اس تفصیل سے ناظرین کو ثابت ہو گیا ہو گا کہ حضرت مفتی صاحبؒ اور دوسرے اکابر کی عبادات
میں جس جگہ قبر کی اس زندگی کے دنیوی ہونے کی نفی کی گئی ہے، اس سے انکا مقصد مطلق دنیوی
زندگی کی نفی نہیں ہے بلکہ دنیوی مطلق کی نفی مقصود ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ زندگی ہر اعتبار سے
دنیوی زندگی نہیں ہے، اسی طرح جس فتویٰ میں حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ

”لیکن حیات دنیوی کہنا خلاف اہل سنت ہے“ (مالک الطہارۃ ص ۱۴) اس سے بھی یہی
مراد ہے کہ وہ دنیوی مطلق اور من کل الوجہ دنیوی نہیں ہے۔ کیونکہ سوال میں لکھا تھا کہ ”زید کہتا ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں بیات دنیوی اس جہد عنفری کے ساتھ زندہ ہیں کیا یہ صحیح ہے“
اسکا جواب یہی تھا جو ادر حضرت مفتی صاحبؒ سے نقل ہوا۔ سائل ”اس جہد عنفری کے ساتھ زندگی“
کے سوال پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ”بیات دنیوی کی قید کیساتھ سوال کرتا ہے۔ اپنی قبر میں بیات دنیوی
اس جہد عنفری کے ساتھ زندہ ہونیکا مطلب قریہ ہوتا ہے کہ وہ حیات ہر اعتبار سے دنیوی ہو لائن
صرف جہد عنفری کے لحاظ سے وہ حیات دنیوی ہے ہر اعتبار سے نہیں اس کی نفی حضرت مفتی صاحبؒ
نے فرمادی اور ہر اعتبار سے دنیوی کہنے کو خلاف اہل سنت والجماعت قرار دیدیا۔

فتیہ عمیر اور محدث کبیر حضرت العلامة شیخ الاسلام مولانا طہر احمد عثمانی متاخریؒ اپنی بیظیر تصنیف

اعلاء السنن میں فرماتے ہیں۔

فان قلت ! ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
جیہ فی قبرہ فیکون التمتعۃ عن
الحی دون المیت قلنا قتلتک حیاتہ اخری
لا من جنس الحیاتہ الدنیویہ فہو
میت باعتبار ہذا الحیاتہ الدنیویہ
جیہ تبتک الحیاتہ البرزخیۃ المخابرۃ
لہذا الحیاتہ (اعلاء السنن ص ۲۴۶)

ساتھ زندہ ہیں جو اس زندگی کے مغایر ہے۔

اس عبارت سے بھی بعض سنی ائمہ لوگوں نے دنیوی حیات کا انکار سمجھ لیا ہے حالانکہ اس عبارت میں قبر مبارک کی حیات پر جو زندہ کی طرف سے قربانی ہونے کا شبہ ہوتا تھا اس کو دفع فرمایا گیا ہے کہ وہ حیات دوسری ہے دنیوی حیات کی جنس سے نہیں ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے حیات دوسری جنس کی بھی ہے اور اس دنیوی حیات کے مغایر بھی ہے اس لیے قبر کی اس حیات پر دنیوی حیات کے احکام جاری نہیں ہونگے اور حیات قبر کی وجہ سے تقصیر عن المحی لازم نہیں آئیگا، مگر اس حیات کا اس دنیوی جہاں سے تعلق ہونیکی وجہ سے وہ من وجہ دنیوی حیات ہی ہے اس عبارت میں اس کی نفی نہیں کی گئی بلکہ من کل الوجہ ایسی حیات دنیوی ہونے کی نفی کی گئی ہے جس سے وہ قربانی زندہ کی طرف سے بھی جائز ہے، ظاہر ہے کہ عالم برزخ میں من کل الوجہ دنیوی حیات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جو بھی قائل ہے وہ بعض وجہ سے دنیوی حیات کا قائل ہے اس کے حضرت مولانا عثمانی متاخری قدس سرہ بھی قائل ہیں چنانچہ احقر کے رسالہ ”مقائد علماء دیوبند“ پر تصدیق فرماتے ہوئے ارقام فرمایا ہے۔

فقد سرت النظر فی ہذا الرسالة

خلفۃ فوجدتها صحیحۃ نفیاً

علقہ قد ذکر المؤلف فیہا

عقائد علمائنا ومشائخنا اخذنا

من المہتد وغیرہ من مؤلفات

اصحابنا من علماء دیوبند (۱۳۱۰ھ)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی تھانویؒ اس رسالہ کی پرزور الفاظ میں تصحیح فرما رہے ہیں اور المہتد وغیرہ میں درج اپنے اکابر و مشائخ علماء دیوبند کے عقائد کا حوالہ دے رہے ہیں۔ نیز ”مسئد حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان، پر حضرت مولاناؒ کے دستخط ثبت ہیں اور اس میں تصریح ہے کہ ”جدِ نصری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیوی کے مثالی ہے“ اس اعلان کے متن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

اس اعلان اور اس تصدیق کے ہوتے ہوئے اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت مولاناؒ کا عقیدہ اپنے اکابر علماء دیوبند کے ساتھ ہے اور وہ اس عقیدہ میں اکابر علماء دیوبند کے ہم فرائ ہیں۔
ذیل نظر رسالہ ایک عرصہ سے لکھا ہوا رکھا تھا، بعض غلط احباب کی سہی سے اس کے شائع ہونے کے آثار ظاہر ہونے لگے تو اس پر نظر ثانی کی گئی اور اس کے شروع میں ”پیش لفظ“ اور ”مقدمہ“ کا اضافہ بھی کر دیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول و تافع فرمائیں احقر اور تمام معاذین و مددگاروں کے لیے ذخیرہ آخر بنائیں۔ آمین۔

ستید عبدالشکور ترمذی عفی عنہ

خادم مدرسہ عربیہ مقانیہ ساہیوال ضلع سرگودھا ۵ رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

استفتاء

مخدوم العلماء والفضلاء حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی
السلام علیکم۔ ہائے نامہ تعلیم الفرقان راولپنڈی جلد ۱ شمارہ ۷۱ ماہ ستمبر ۱۹۵۹ء میں مسئلہ
حیات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں جناب کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے۔ اس کے ابہام و اجمال
کی وجہ سے بہت سے ناظرین کو مغالطہ ہوا یا غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔
لہذا انہو بادہ عرض ہے کہ مندرجہ ذیل امور کی تشریح فرما کر مغالطہ اور غلط فہمی کو دور فرمایا
جائے۔

(۱) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحمدہ العنصری حیات دنیوی کی طرح زندہ
ہیں، یا روح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں۔ گو جسم سلامت مانا جائے۔ حیات صرف روحانی ہے۔
آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

(۲) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بحمدہ العنصری زندہ اعتقاد کرنا، آیا اکابر
دیوبند کا متفق علیہ مسئلہ ہے یا مختلف فیہ؟

(۳) اگر متفق علیہ مسئلہ ہے تو جو علماء عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات جسمانی
کے منکر ہو کہ صرف حیات روحانی کے قائل ہیں۔ اور قائل ہی نہیں، بلکہ شبہ و زحیات جسمانی
کی تردید کو موضوع بحث بنائے ہوئے ہیں اور آپ کے محولہ بالا فتویٰ کو (جو لغت ہذا ہے) تائید
میں پیش کرتے ہیں۔ کیا یہ اس مسئلہ میں دیوبندیت سے ہٹے ہوئے یا بالفاظ دیگر دیوبندیت
سے خارج ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے فتویٰ کو ان کا تائید میں پیش کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) اگر تائید میں پیش کرنا صحیح نہیں تو جناب اپنے فتویٰ کی ایسی مفصل تشریح فرمادیں کہ
مغالطہ اور غلط فہمی دور ہو جائے۔

بیشوا تو جبروا

السائل :- یکے از خدام علماء دین۔ ملتان

۹-۲۸-۵۹

بسم الله الرحمن الرحيم

مخدومنا المحترم دامت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ۔

سوالات کے جواب سے پہلے یہ عرض ہے کہ میرے خیال میں پہلے ہی میری تحریر کا منشاء کچھ زیادہ مبہم نہ تھا۔ مگر تعمیل ارشاد کے لئے مزید توضیح عرض کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک عوام کا یہ اجمال عقیدہ کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں ان کے ایمان اور نجات کے لئے کافی ہے۔ اُن کے ذہنوں کو اس کی تفصیلات میں الجھانا مناسب نہیں خصوصاً ایسے زمانے میں کہ ہمارے عوام کو اسلام کے ضروری احکام فرائض و واجبات اور حلال و حرام تک کی خبر نہیں۔ اور ان کو کسی واقعی عجوبی یا غفلت کی بناء پر ان ضروری احکام کا علم حاصل کرنے کی فرصت بھی نہیں۔ ہمارے لئے یہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت نہ ہوگی۔ کہ ہم ان کو ضروری احکام دین بتلانے کی بجائے اس مسئلے کی غیر ضروری تفصیلات میں الجھائیں جس بزرگ یا جس عالم نے عوام میں یہ بحث پیدا کر دی ہے، میرے نزدیک کوئی ثواب کا کام نہیں کیا۔ اور آئندہ بھی اگر اس بحث کے کچھ اختلافی پہلو ہیں تو علماء کو چاہئے کہ صرف کسی علمی مجلس میں بیٹھ کر ان کو سلجھائیں عوام میں اس بحث اور اختلاف کی اشاعت تقریر یا تحریر کرنا سوائے مفاسد کے کوئی فائدہ نہیں رکھتا۔ اس لئے پچھلے جواب میں اس قدر قصداً مسئلے کی تفصیل و تنقیح سے گریز کیا تھا۔ اب چونکہ سوال ایک بزرگ عالم کی طرف سے آیا اور ایک علمی رنگ میں آیا تو اپنی معلومات پیش کرتا ہوں۔

(۲) جمہور اہمیت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جبکہ عنصری کے ساتھ زندہ ہیں۔ اُن کی حیات برزخی صرف روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔ بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔ بلکہ اُن کی حیات برزخی کے کچھ آثار بعض دنیوی احکام میں بھی باقی ہیں۔ مثلاً میراث کا تقسیم ہونا۔ اُن کی ازواج مطہرات سے بعد وفات کسی کا نکاح جائز نہ ہونا۔ متقدمین میں امام بیہقی کا اور متاخرین میں شیخ جلال الدین سیوطی کا مستقل رسالہ اس مسئلے کی توضیح کے لئے کافی ہے۔ جن میں روایات حدیث پوری تنقیح کے ساتھ درج ہیں۔ بیہقی نے فرمایا۔ ولحیاء الانبیاء بعد الممات شواہد من الاحادیث الصحیحة۔ اس میں تصریح ہے کہ موت کے بعد اُن کی حیات احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ موت صرف جسم پر آئی ہے روح پر نہیں۔ اس لئے حیات

بعد الموت وہی ہو سکتی ہے جس میں جسم بھی شریک ہو۔ اس حیات کو صرف روحانی کہنے کے کوئی معنی نہیں۔

اور شفاء اسقام میں امام حدیث و فقہ تقی الدین سبکیؒ نے اپنی کتاب کائنات باب اسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے لکھا ہے اس میں انبیاء علیہم السلام کے لئے بعد وفات کے حیات جسمانی حقیقی ثابت کرنے کے لئے فرمایا ہے۔ وقد ذکرنا من جماعة من العلماء وشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبره فان الصلوة ليست على جسد احياء وكذا تلك الصفات المذكورة في الانبياء ليلة الاسراء كلها صفات الاجسام ولا يلزم من كونها حقيقية ان يكون الابدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج الى الطعام والشراب والامتناع عن النفوذ في الحجاب الكثيف وغير ذلك من صفات الاجسام التي فتاهاها بل قد تكون لها حكم آخر فليس في العقل ما يمنع من اثبات الحيات الحقيقية لهم۔ (شفاء الاسقام ص ۱۳۴)

اس کے بعد شہداء کی حیات برزخی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ فلم يبق الا انها حيات حقيقة الان وان الشهداء احياء حقيقة وهو قول جمهور العلماء لكن هل ذلك وللروح فقط او للجسم معها فيه قولان۔

اس کے بعد اس قول ثانی کو ترجیح دی ہے کہ یہ حیات حقیقی صرف روح کے لئے نہیں، بلکہ جسد کے لئے بھی ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ جب عام شہداء امت کے لئے برزخ میں حیات حقیقی جسمانی ثابت ہے تو انبیاء کی حیات کچھ ان سے اعلیٰ و اقویٰ ہی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حقیقی جسمانی مثل حیات دنیوی کے ہے۔ جمہور امت کا یہی عقیدہ ہے۔ اور یہی عقیدہ میرا، اور سب بزرگان دیوبند کا ہے۔

(۳، ۴) مسئلہ مذکور الصدر کی تحقیق میں یہ بھی آچکا ہے کہ صرف حیات روحانی کا قول جمہور علماء امت کے خلاف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں سلف اور جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے۔ جو عقیدہ جمہور اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے۔ وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔

میرے سابقہ فتویٰ سے حیات جسمانی کے انکار پر سند پکڑنا صریح ظلم اور میرے کلام کی تحریف ہے۔ واللہ الموفق للسداد۔

آخر میں پھر عاجزانہ التماس ہے کہ حیات انبیاء کے تفصیل درجات کی خالص علمی بحث کو علمی دائروں میں ہی رکھا جائے۔ عوام میں نفی یا اثبات اس بحث کو ڈالنا، نہ ان کے لئے کوئی خیر خواہی ہے اور نہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت جو بحث کسی طرح سے رسالوں میں یا اشتہاروں کی صورت میں چل چکی ہے اس کو وہیں ختم کر کے اگر ہمدت کرنا ہے تو کسی علمی مجلس میں مشافہتہ بحث کر لی جائے۔

والسلام

(دستخط) بندہ محمد شفیع عفرہ

دارالعلوم کراچی

۱۳-۲-۷۸



صرف روحانی

باب کائنات باب

وفات کے حیات

علقة من العلماء

ند علی جسد احیا

فان الاجسام

مت فی الدنیا

باب الکشف

لہا حکم آخر

لاستقامت کی

لم یبق الا انھا

ہو ر العلماء

روح کے لئے

ت کے لئے برزخ

نوی ہی ہوگی۔

حیات دنیوی

بزرگان دیوبند

یات روحانی کا

تقل مذہب نہیں

ن ہے جو عقیدہ

بھی خلافت

مقدمہ

مسک المہنت والجماعت

مستفتی امتی علی ثلاثہ وسبعین ملتہ کلہم فی النار الاملۃ واحده

قالوا من ہی یا رسول اللہ قال ما انا علیہ واصحابی (ترمذی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی سب دوزخ میں داخل ہوں گے۔ صرف ایک فرقہ جنت میں جائے گا، صحابہ نے عرض کیا کہ وہ کونسا ہے اے رسول خدا، آپ نے فرمایا جس عقیدے پر میں ہوں اور میرے اصحابؓ، اور ایک روایت میں ہے بہتر دوزخ میں ہونگے اور ایک جنت میں اور یہی جماعت ہے دید اللہ علی الجماعۃ ومن شذذ فی النار۔ اللہ تعالیٰ کی مدد جماعت و جہور پر ہوتی ہے ہر شخص اس سے علیحدہ ہوا وہ دوزخی ہے۔

اتبعوا السواد الاعظم (ابن ماجہ) فرمایا کہ تم پیروی کرو بزرگ جماعت کی در نہ شذوذ کا وبال دوزخ ہے۔

قرآن و حدیث کی نصوص سے جہور صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کی اتباع کی تاکید ثابت ہوتی ہے اور جہور سلف صالحین صحابہ اور تابعین کی مخالفت اور ان کے طریقے سے اعتزال و شذوذ ممنوع اور اس کی سزا دوزخ ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر دل و زبان سے ایمان لانے کے بعد ہر مسلمان پر لازم ہے کہ مذہب المہنت والجماعت کو خوب مضبوطی کے ساتھ پکڑ لے، اور عمر بھر عقیدہ المہنت والجماعت پر قائم رہے چرنو المہنت والجماعت ہی فرقہ ناجیہ ہے۔ جیسا کہ احادیث متذکرہ بالا سے واضح ہوتا ہے۔

حضرت مولانا بدر عالم صاحب ”ما انا علیہ و اہم حاجی“ کی تحقیق میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ”صحابہ کا سوال فرقہ ناجیہ کے متعلق تھا آپ کا صاف جواب ”انا و اصحابی ہونا چاہیے تھا یعنی وہ
 جماعت میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں، بلاشبہ اس وقت فرقہ ناجیہ کا مصداق یہی جماعت تھی اور اگر اس
 سے بڑھ کر کوئی آئین کی بنانا مقصود تھا تو وہ کتاب و سنت ہے، بلکہ ”ما انا علیہ و اہم حاجی“ کا
 حاصل بھی یہی ہے۔ پھر آپ کے اصحاب کا طریقہ آپ کے طریق کے سوا کوئی اور طریق نہیں تھا جس کے
 مستقل طور پر بیان کرنے کی ضرورت معلوم ہونی چاہیے۔

”بیشک تبا در یہی تھا کہ جواب انا و اصحابی ہوتا مگر یہاں سائل کا مقصد اس کے زمانے کی
 جماعت ہی کا تعین نہ تھی، وہ دورِ فتن میں تھی جماعت کی تعین کا طالب تھا۔ اگر اسے آپ کتاب و سنت
 کا ہی معیار بتلاتے تو یہ جواب اس دور کے مناسب حال نہ ہوتا جس میں ہر باطل سے باطل فرتنے کا دعویٰ
 یہی ہوتا ہے کہ وہی کتاب و سنت کا حامل ہے۔ اس لیے یہاں آپ نے وہ فیصلہ کن آئین بنانا چاہا
 ہے جو اس زمانے کے بھی مناسب حال ہے۔ وہ صرف کتاب و سنت نہیں بلکہ اس کی وہ عملی تصویر ہے
 جو آپ نے اپنے صحابہ کے سامنے بطریق اسوہ پیش فرمائی تھی اس لیے یہاں افراد و اشخاص کی بحث
 چھوڑ کر ان اوصاف کو بتا دیا گیا ہے جو فرقہ ناجیہ کی تعین کے لیے ہمیشہ کے لیے کار آمد ہوں۔

اس جواب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دورِ فتن میں کچھ ایسا تعصب نمودار ہو جاتا ہے کہ اس زمانے کی
 کٹ جی ختم کرنے کے لیے صرف الفاظ کافی نہیں ہوتے یہاں حقیقت و مجازِ عموم و خصوص کے
 احتمالات پیدا کر دینے کا سہارا باقی رہتا ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو ٹوک عمل ہی وہ کھلی
 ہوئی شریعت ہے جس میں یہ احتمالات نہیں چلتے، اسی لیے اس دورِ فتن کا بنیادی مسئلہ اسی تفصیلی شریعت
 کا انکار ہوا کرتا ہے۔ قرآن کریم سے زیادہ لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں اور حدیث سے زیادہ فقہ کا۔

رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی سنت کو یہاں مستقل حیثیت کیوں دی گئی ہے تو اس
 کی وجہ بنیاداً ہر اس کامل اعتماد کا اظہار کرتا ہے جو آپ کو اپنے صحابہ کے فہم پر حاصل تھا..... صحابہ کے
 بعض اعمال کی صورت گر دورِ سنت میں نہیں نظر آئے مگر مقاصدِ شریعت کے لحاظ سے اسکاتین شریعت
 کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن دورِ فتن میں صحابہ کے متعلق یہ حسنِ ظن رہنا مشکل ہے۔ اس لیے
 اس بحث کو ختم کرنے کے لیے ان کے طریق کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے..... خود

دجی الہی کا حضرت عمرؓ کی بار بار تعویب کرنا اس بات کی کھلی ضمانت تھی کہ آئندہ بھی ان کی اصابت رائے امت کو تسلیم ہونا چاہیئے صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانے میں ہوتے تو موجودہ بے اعتبار طہیوں کو دیکھ کر عورتوں کا مسجدوں میں آنا بند کر دیتے اس اختلاف صورت اور اتحاد مقصد کے پیش نظر مناسب ہوا کہ ”ما انا علیہ“ کے ساتھ ساتھ ”واصحابی“ کا لفظ اور اضافہ کر دیا جائے۔

حضرت مولانا سید بدر عالم مرحوم اور فرماتے ہیں ”جماعت اور سواد اعظم سے دہی جماعت سواد اعظم مراد ہے جو“ ما انا علیہ واصحابی ”یعنی کتاب و سنت کی متبع ہے۔ اگر ان ہر سواد الفاظ کا خلاصہ نکالو تو یہ ہوگا کہ اہل حق ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر ہو اور نہ صرف یہی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے طریق کا بھی احترام کرنے والی ہو۔ اگر کوئی جماعت صرف آپ کے طریقے کا احترام کرتی ہے لیکن صحابہ کے طریق کا احترام نہیں کرتی تو وہ ان الفاظ کے حدود سے باہر ہے۔ دو فرق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے مابین تفریق کا عقیدہ بھی ظاہر ہو چکا۔

اسی اہمیت کے پیش نظر الفاظ بالا میں صحابہ کرامؓ کی سنت کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے ورنہ جس طرح رسول کا طریقہ خدا تعالیٰ کے طریق سے علیحدہ نہیں ٹھیک اسی طرح صحابہ کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے علیحدہ نہیں۔ اس لیے فرقہ ناجیہ کی ایک بڑی علامت یہ ہے کہ وہ ان دونوں طریق کی جبرہ حقیقت ایک ہی ہیں، اپنے اپنے مرتبے میں بزرگی اور احترام کی قائل ہو بلکہ اس پر گامزن بھی ہو۔ خوارج نے صرف سنت رسولؐ کو یا صحابہ کی ایک جماعت کو کافر ٹھہرایا یہی ان کے ناحق ہونے کی پہلی علامت تھی اور اسی کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اپنے کلام میں اشارہ فرمایا تھا۔

(ترجمان السنۃ مشرق و مغرب)

مولانا محمد شہر نغانی نے بھی اہلسنت کی انہیں خصوصیات اور امتیازات کا تذکرہ تفصیل سے فرمایا ہے تغیر و تبدیل کے ساتھ مختصر طور پر ذیل میں ملاحظہ ہو۔

اہلسنت کا امتیاز اور ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ما انا علیہ واصحابی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقے کو مضبوطی سے پکڑا ہے وہ اس کے مقابلے میں اپنی عقل و رائے کی اور دنیا کی

قبل وصال کی پرواہ نہیں کرتے، بہر حال اہلسنت والجماعت اور ان دوسرے فرقوں کے درمیان قطعاً اور خیالات میں جتنے بھی اختلافات ہیں وہ سب طرز فکر کے اسی بنیادی فرق کا نتیجہ ہیں۔

دوسرے فرقوں کا حال یہ ہے کہ وہ سنت کو اور جماعت صحابہ کو اتنی اہمیت نہیں دیتے۔ ان فرقوں میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے دو فرقے خوارج، اور شیعہ ہیں، شیعوں کی اگرچہ بہت سی شاخیں ہیں، لیکن یہ بات قریباً سب میں مشترک ہے کہ دین کے معاملے میں صحابہ کرامؓ ان کے نزدیک قطعاً قابلِ اعتماد نہیں، بلکہ ان کے اکثر فرقے تو جمہور صحابہؓ کو معاذ اللہ منافق اور مغرب دین سمجھتے اور جو مقام سنت کا ہونا چاہیئے۔ وہ ان کے نزدیک ان کے ائمہ کے اقوال و افعال کا ہے، بلکہ واقعہً ان کے سارے مذہب کی بنیاد انکے ائمہ کی روایات ہی پر ہے۔ اور خوارج کا حال یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک اور اجتماعی فیصلوں کا اتباع جس طرح اہلسنت ضروری سمجھتے ہیں وہ نہیں سمجھتے، گویا انکے نزدیک یہ ہو سکتا ہے کہ دین کی کسی حقیقت کو اور قرآن و سنت کی کسی بات کو سمجھنے میں صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت یا انکی بڑی تعداد غلطی کر جائے اور بعد والے اس کو صحیح سمجھیں، لیکن اہلسنت اس خیال کو گراہی بلکہ سیکڑوں گراہیوں کا سرخیز سمجھتے ہیں۔ دوسرے تمام فرقوں کے مقابلے میں اہلسنت والجماعت کا امتیاز اور انکا شعار یہی ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک کو داعیم الاتباع سمجھتے ہیں۔ اور انکا بنیادی اصول یہی ہے کہ دین کی جس حقیقت کو اور کتاب و سنت کی جس بات کو صحابہ کرامؓ کی جماعت نے جس طرح سمجھا اور مانا اور ان کے درمیان اس میں اختلاف رائے نہیں ہوا اس کو اسی طرح سمجھنا اور ماننا ضروری ہے، اور کسی کے لیے اس میں اختلاف رائے کی اور نئے سرے سے اس پر غور کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ العزمن اہلسنت والجماعت دین کی کسی حقیقت اور کسی مسئلے پر صحابہ کرامؓ کے اجماع اور اتفاق کو فیصلہ کن چیز سمجھتے ہیں جس سے اختلاف کرنے کی ان کے نزدیک کسی کو گنجائش نہیں۔ اسی لیے ان کو اہلسنت والجماعت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے کتاب اللہ کے بعد سنت اور جماعت صحابہ کی دین میں اپنی تسلیم کر لی ہے اور اپنے کو انکا اتنا پابند بنا دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کو دین کی اصل و اساس ماننے کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یعنی آپ کے ارشادات اور آپ کے طرز عمل کو اس کی شرح اور اس کے اجمال کی تفصیل سمجھتے ہیں اور جو چیزیں قرآن مجید میں بیان نہیں کی گئی ہیں اور سنت میں

انکا بیان ہے، ان کے نزدیک وہ بھی واجب الاتباع اور جزو دین ہیں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی یہ حیثیت تسلیم کر لینے کے بعد وہ جماعت صحابہؓ کی یہ حیثیت بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب و سنت کا جو منشاء انہوں نے سجا اور جن امور پر انکا اجماع ہو گیا وہ بھی واجب الاتباع ہیں اور کسی مسلمان کو حتیٰ نہیں ہے کہ ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کے خلاف اپنی کوئی رائے رکھے،

حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کا مکتوب گرامی۔

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک مکتوب گرامی میں جس کو ابو داؤد میں سند کے ساتھ بیان کیا ہے، اہلسنت کے اس مسلک کی بڑی واضح ترجمانی فرمائی ہے، فرماتے ہیں، ولئن قلتم لعلہ انزل اللہ آیۃ کذا ولعلہ قال کذا؟ لقد قرأوا منہ ما قولہم فنعو علیہم ما قولہم ما جہلتم وقالوا بعد ذالک کلہم یحکتاب وقد رابوا وادد کتاب اللہ باب فی لزوم السنۃ۔

”مطلب یہ ہے کہ اگر تم قرآن مجید کی بعض آیات کو اس کے خلاف پارہے ہو اور اپنی دانست میں تم ان آیتوں کو مسئلہ تقدیر کے خلاف سمجھتے ہو تو یہ تو سوچو کہ یہ سب آیتیں قرآن مجید میں صحابہ کرامؓ نے بھی پڑھی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت اور آپ کے فیض صحبت سے وہ قرآن کو تم سے بہتر سمجھنے والے تھے، اس کے باوجود وہ اس مسئلہ تقدیر کے قائل ہوئے پس اس سے تمہیں خود سمجھ لینا چاہیئے کہ تم ان آیتوں کا مطلب سمجھنے میں غلطی کھا رہے ہو۔“

غرضیکہ اہلسنت والجماعت کا مسلک اور انکا بنیادی اصول یہی ہے جو حضرت عمر بن عبد العزیز رحم نے اپنے اس مکتوب میں بیان فرمایا ہے یعنی دین کے بارے میں جماعت صحابہؓ پر پورا اعتماد کرنا اور ان کے مقابلے میں اپنے علم و فہم کو ناقص اور نارسا سمجھتے ہوئے ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کی پوری پوری تقلید کرنا، جمہور امت کا مسلک یہی رہا ہے اور یہی وہ صحیح مسلک ہے جس کو حدیث شریف میں مانا علیہ واصحابی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

ایک گمراہ کن مغالطہ :-

بعض لوگ جن کی نظریں سلف کی اتباع کی اتنی اہمیت نہیں ہے وہ کہا کرتے ہیں کہ اصل پیغمبریں

قرآن وحدیث ہے اور دین میں ہم قرآن وحدیث کے سوا کسی چیز کو سند نہیں مانتے؟
یہ بات صحیح ہے کہ اصل چیز دین کے بارے میں قرآن اور حدیث ہی ہیں لیکن یہ لوگ اس بات کو غلط معنی میں استعمال کرتے ہیں اور مخاطب دیتے ہیں گویا یہ کفر حق اور بد باطل کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ سلف صالحین کا اتباع نہیں چاہتے اور جن کو ان کے علم وفہم سے زیادہ اپنے علم وفہم پر اعتماد ہے وہ اپنی رائے اور اپنی سمجھ کا اتباع کرتے ہیں اور کتاب وسنت کا نام لے کر دوسروں کو سبھی اسی کے اتباع کی دعوت دیتے ہیں۔

پس ہمارے اور ان کے طرز فکر اور طرز عمل میں فرق یہ نہیں ہے کہ وہ دین میں اصل سند کتاب وسنت کو قرار دیتے ہیں اور ہم سلف صالحین کو بلکہ یہ ہے کہ ہم کتاب وسنت کا منشاء متعین کرنے کے بارے میں سلف صالحین کے فہم و فکر کو زیادہ قابل اعتماد سمجھتے ہیں اور وہ اپنے خیالات اور اپنے فہم پر زیادہ مجبور کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ دوسرے لوگ بھی بدلے سلف کے ان کی تقلید کریں۔

خارج کا قرآنی نعرہ اور حضرت علیؑ کا جواب

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کا مشہور واقعہ ہے کہ آپ خوارج کے مجمع کو سمجھانے کے لیے تشریف لے گئے خوارج نے قرآن کا نعرہ لگایا کہ ہم بس کتاب اللہ کو مانیں گے جیسا کہ آج کل کے بہت سے گمراہ فرقے ایسا ہی نعرہ لگایا کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید پڑھتے ہوئے اس کو اُپر اٹھایا اور فرمایا..... ایہا المصحف حدث..... ایہا المصحف حدث۔ یعنی اسے قرآن بول یعنی قرآن بول بار بار یہی فرمایا پھر کچھ دیر خاموش رہ کر خوارج سے مخاطب ہو کر فرمایا تم نے دیکھ لیا کہ قرآن میرے کہنے سے بھی نہیں بولا۔ گویا اس تدبیر سے انہیں بتلایا کہ قرآن کی پیروی کی صورت یہی ہے کہ جو قرآن کو سمجھنے والے ہیں وہ جو کچھ قرآن سے سمجھ کر بتلائیں اس کی پیروی کی جائے۔ کتاب وسنت بولتے ہوئے انسان تو نہیں ہیں کہ ہم ان سے کوئی سوال کریں اور وہ ہم کو ہماری زبان میں جواب دے دیں۔ اس کے بعد حضرت علیؑ نے فرمایا احقوا جن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قرآن کو اور دین کو حاصل کیا، کیا تم سمجھتے ہو کہ تم ان سے زیادہ قرآن کو اور دین کو جاننے والے ہو؟ پھر آپ نے ان کے خیالات وشبہات کا تفصیلی رد کیا، مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں ”اس واقعہ سے مجھے صرف یہ بتلانا تھا کہ ہمارے اس زمانے کے

جو لوگ اور جو نئے فرقتے اتباعِ سلف کے اصول کے قائل نہیں اور کہتے ہیں کہ ہم صرف کتاب و سنت کو مانتے ہیں دراصل ان کی ذہنیت بالکل وہی ہے جو ان خوارج کی تھی اور وہ لوگوں کو سلف کے اتباع سے توڑ کر اپنے متبعین میں داخل کرنا چاہتے ہیں اور جو سادہ لوح انکی بات ملتے ہیں وہ درحقیقت سلف صالحین کے اتباع سے آزاد ہو کر خود ان کے متبع اور مقتدی بن جاتے ہیں اور اسی سے امت میں نئے نئے فرقے اور نئے نئے گروہ پیدا ہوتے ہیں۔

بہر حال دین کے بارے میں سلف صالحین پر اعتماد اور انکے اتباع ہمارے نزدیک نہایت ضروری ہے اور اسی میں تمام مسلمانوں کے دین اور ایمان کی حفاظت ہے۔ (دین و شریعت ص ۱۳۱)

قبر میں جو روح کی وجہ سے حیات کو نصِ قرآنی کے خلاف سمجھنا بھی سلف صالحین کی اتباع سے آزاد ہو کر اظہارِ خیال کی۔ ایک مثال ہے، بعض لوگوں نے حافظ ابن حزم کی اتباع میں آیت کریمہ

”اللہ یشوقی الالقنص حین موتھا والقی لعنتہ فی منا مہافیسک

القی تقضی علیہا الموت ویوسل الاغوی الی اجل مستی“ کو جمع کیا ہے۔ اللہ قبض کر لیتا ہے جانوں کو ان کی موت کے وقت اور ان جانوں کو قبض کرتا ہے جو نہیں مرتیں انکی نیند میں سو روک دیتا ہے ان جانوں کو مقرر وقت تک چھوڑ دیتا ہے اسے ثابت کیا ہے کہ اس نصِ قرآنی سے ثابت ہوا کہ وہ تمام ارواح جن کا ذکر ہم نے کیا ہے قیامت سے پہلے جسم کی طرف نہیں لوٹتیں۔ (کتاب الروح ص ۱۷)

حافظ ابن حجرؒ، علامہ ابن حزمؒ کے اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

فامساکہ سبعانہ الی تقضی علیہا اللہ تعالیٰ لان جانوں کو روکنا جن پر موت

الموت لاینافی ردھا الی جسدھا کافیسر کر چکا ہوتا ہے، اس کے خلاف نہیں کہ

المیت فی وقت ماروا عارضالا ارواح کو بسے جانِ ہم کی طرف کسی وقت مار دینی

یوجب لہ العیوۃ العہودۃ فی طور پر ایسے طریقہ پر لٹا دے جس سے دنیا کی

الدنیا اذا کان النائم روجہ فی معبود زندگی ثابت نہ ہو، جیسا کہ سونے والا شخص

جسد و روح و حیاتہ غیر کہ اس کی روح اس کے جسم میں ہوتی ہے اور

حیاء السقیط فان النوم شقیق الموت وہ زندہ ہوتا ہے مگر اس کی حیات بیدار آدمی

فہکذا المیت اذا اعدت روحہ کی حیات کے غیر ہوتی ہے۔ کچھ عزمیند

الحجۃ کانت لہ حال متوسطۃ
 بین الحج و بین المیت الذی لم
 تروہ وحہ الی بدنہ کحال النائم
 المتوسطۃ بین الحج و المیت فتأمل
 ہذا ینج عنک اشکالات کثیرۃ
 (کتاب الروح ص ۵۵)
 موت کی بہن ہے اسی طرح مردہ کا معاملہ
 ہے کہ جب روح اس کے جسم کی طرف
 لوٹانی جاتی ہے تو اسکا حال زندہ اور ایسے
 مردہ کے حال کے درمیان ہوتا ہے جس کی طرف
 روح نہ لوٹانی گئی ہو یہاں کہ سونے والے کا حال
 زندہ اور مردہ کے درمیان ہوتا ہے اس مثال

میں خوب نور کرو اس سے تمہارے بہت سے اشکالات رفع ہو جائیں گے۔

مفسرین کرام کی تفسیر کے مطابق موت میں ارواح کو روک لینے کا مطلب یہ ہے کہ ارواح ابدان
 میں تدبیر و تصرف نہیں کرتیں اور ان کو تدبیر و تصرف سے روک دیا جاتا ہے مثلاً یہ کہ بدن میں خون کا دور
 ہر سانس پہلے کا نا بہتر ہو بنفیس میں بدن کا نشرو نما ہو مثلاً بال بڑھیں ناخن بڑھیں، جیسا کہ دنیا میں یہ
 کاروائی ہوتی تھی چنانچہ علامہ الراسیؒ اللہ یتوفیہ النفس حین موتھا کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ای یقتضی عن الابدان بان
 یقطع تعلقھا تعلق التصرف فیھا
 عنہا (روح المعانی ج ۴)
 یعنی اللہ تعالیٰ ارواح کو ابدان سے قبض کرتا
 ہے پس طور کہ ابدان میں ارواح کے
 تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا۔

اس عبارت میں تعلق التصرف فیھا عنہا کے الفاظ صاف طور پر اس حقیقت کو واضح کر رہے
 ہیں کہ موت میں ارواح کا ابدان سے تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا جب موت میں اساک ارواح کا مطلب
 یہ ہے کہ ارواح کو ابدان میں تصرف کرنے سے روک دیا جاتا ہے تو اب تصرف فی الابدان اور دنیا کی
 جزوہ معہودہ ثابت کرنے کے لیے عود روح تو اساک کے خلاف ہو گا، مگر روح کا اس طرح بدن کی طرف
 مجبور کرنا جس سے دنیا کی جزوہ معہودہ ثابت نہ ہو اور بدن میں تدبیر و تصرف بھی حاصل نہ ہو، ایسا عود اساک
 ارواح کے خلاف نہیں ہے، اور قبر میں جو عود روح اعادیت صحیحہ سے ثابت ہے وہ ایسا ہی ہے
 جس سے تصرف و تدبیر بدن میں حاصل نہیں ہوتا، ایسے وہ اساک ارواح کے خلاف نہیں ہے اور اسکے اساک ارواح
 کے یہ مخفی نہ لیے جائیں اور مفسرین کے بیان کردہ اس مطلب کو تسلیم نہ کیا جائے اور اساک طرح سے یہ مراد ہو کہ ارواح
 کو اس طرح روک لیا جاتا ہے کہ وہ کسی طرح سے بحیثیت و غیرہ نہیں کرتیں اور کسی ایک مقام میں مجبور و بند کر دی

جانتیں ہیں، تو یہ مطلب ان تمام احادیث صحیحہ کے خلاف ہو گا جن میں ارواح کا موت کے بعد جنت میں چلنا پھرنا، سیر کرنا وغیرہ ثابت ہوتا ہے، اور آیت مبارکہ میں ارسال سے چونکہ ارواح کا دوبارہ ابدان میں اگر تصرف کرنا مراد ہے اور اسکا کہ اسی ارسال کے مقابلہ میں بیان فرمایا گیا ہے اس لیے لا محالہ اسکا سے ایسے ارسال کی نفی ہو گی جس میں تصرف فی البدن پایا جائے، اور فیک میں اسکا بتقابلہ ارسال مذکور ہونے سے ثابت ہو گیا کہ یہ اسکا عود روح فی الجسد اور عالم قبر میں فی الجملہ حیۃ حاصل ہونے کے خلاف اور معارض نہیں ہے جسکا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہو رہا ہے بہر حال قرآن کریم کی اس آیت اور عود روح کی احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے اور نہ ہی یہ آیت اس بارہ میں نص مرتب ہے کہ عالم قبر میں روح کا اعادہ کسی قسم کا بھی نہ ہو گا۔

حضرت صفائی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”پھر اس معطل کرنے کے بعد، ان جانوں کو تو تصرف فی الابدان کی طرف عود کرنے سے روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرما چکا ہے اور باقی جانوں کو (جو کہ قوم میں معطل ہو گئیں تھیں اور ابھی ان کی موت کا وقت نہیں آیا) ایک میعاد معین (یعنی مدت عمر) تک کے لیے رہا کر دیتا ہے (کہ جاگ کر پھر بدستور ابدان میں تصرف کرنے لگتی ہیں)۔“

(بیان القرآن جلد ۱۰ ص ۲۵)

(الفرض اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی اس نوع کا رد اور اعادۃ الروح الی الجسد کے اس مفہوم کا ابطال جس کے جہود مثبت ہیں اور روح کا جسم سے قبر میں الیا تعلق جس سے دنیوی حیۃ مہرہ تو ثابت نہ ہو مگر عند القبر سماع اور قبر کی راحت و تکلیف وغیرہ کا ادراک ہو سکے، اس آیت سے اس کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوتی۔ مگر اہل بعض دگ اس آیت سے عود روح الی الجسد اور حیات فی القبر کی احادیث کا رد کرنا چاہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزرا، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حیات فی القبر کا اس آیت سے انکار ایسے ہی لوگوں نے کیا ہے جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں اس زمانے میں جو لوگ اس آیت سے اعادہ روح کا انکار کر کے حیات فی القبر کا انکار کر رہے ہیں وہ انہیں لوگوں کی روش پر چل رہے ہیں جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں۔

اس تفصیل سے مقصد یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے مطلب اور معنی سمجھنے اور ان کے مفہوم و مراد کے متعین کرنے میں حضرات سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنا ضروری ہے اس کے بغیر قرآن و سنت

کے صحیح معنی اور مراد کو صرف اپنے فہم و علم کی بنیاد پر سمجھنا درست نہیں۔
حضرت عبد العزیز ثنائی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں۔

سعادت آثار آنچہ ہو ماوشمالانم
است تمہیج عقائد بستغنائے کتاب
وسنت برنجیکہ علماء اہل حق
شکو اللہ سعیم ان کتاب وسنت
آن عقائد را فہمدہ اند و از انجا اخذ
کوہ، چہ فیہیدن ماوشمالان حین
اعتبار ساقط است اگر موافق افہام
این بزرگواران نباشد نہ بول کہ ہر مستند
و ضلال احکام باطلہ خود را از کتاب و
سنت فہمد و انان جا اخذ محی غاید
والحال اند لا یغنی من الحق شہاد
د مکتوبات و فرائد حصہ سوم ص ۲۷ مکتوب ۱۵۷

” اے نیک بخت جو چیز ہم پر اور تم پر لازم
ہے وہ کتاب و سنت کے مطابق عقائد کی اصلاح
کو نام ہے مگر اس طریقہ پر کہ ملائے اہل حق نے
واللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو بار آور کرے،
کتاب و سنت سے ان کو سمجھا ہے اور ان سے
اخذ کیا ہے کہ ہم کو ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر ان
بزرگوں کے فہم کے مطابق نہ ہر اعتبار کے
مقام سے ساقط ہے کیونکہ ہر بد معنی اور گمراہ
اپنے باطل احکام کو کتاب و سنت ہی سے
سمجھتا ہے اور وہیں سے اخذ کرتا ہے حالانکہ
اسکایہ سمجھنا حق کی کسی چیز سے مستغنی نہیں کرتا۔

طبع امرتسر

حضرت عبد العزیز صاحب نے بایں ہر کمالات علمی و ملی اور علوشان کے صاف طور پر فرما رہے ہیں کہ
ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر ملائے حق کی سمجھ کے مطابق نہ ہو تو وہ اعتبار و اعتماد کے ہرگز لائق نہیں۔ تو آج اس
زمانے میں کسی اور کا کیا مقام ہے کہ جس کی سمجھ بزرگانِ سلف کی سمجھ سے زیادہ قابل اعتبار و اعتماد ہو سکے
دوسری بات حضرت عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کی عبادت سے یہ واضح ہوئی کہ کسی شخص یا فرقے کا کتاب و سنت سے
استدلال کرنا ضروری نہیں کہ وہ قابل اعتبار ہی ہو اور صرف قرآن و سنت کا فقرہ اس کے حق پر ہونے کی
ضمانت نہیں ہوتا۔ چونکہ ہر بد معنی اور گمراہ فرقہ اپنے باطل عقائد و نظریات کو بزعم خود کتاب و سنت سے
ہی سمجھتا اور وہاں ہی سے حاصل کرتا ہے۔ ایسے سلف صالحین کی تفسیر و تشریح کے خلاف قرآن و سنت
سے استدلال ضرور مغالطہ پر مبنی ہوگا اور گمراہ و باطل فرقوں کی پیروی ہوگی۔

حضرت علامہ ابن عبدہادیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ :-

ولا يجوز احداث تاويل في آية و
سنة لم يحن على عهد السلف
ولا عرفوه ولا بينوه للامة فان
هذا يتضمن انهم جعلوا الحق
في هذا منسلا وعنه واهتدى
اليه هذا المعترض المتأخر
فكيف اذا كان تاويل يخالف
تاويلهم ونياقضة وبطلان هذا
التاويل اظهر من ان يطلب في
دواعي الخ (المصادم المكي ص ۲۴۳)
طبع مصر

جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا
معنی اور تاویل کی جائے جو حضرات سلف
کے زمانے میں نہ کی گئی ہو اور نہ انہوں نے
وہ تاویل بھی ہر اور نہ اہمیت کے سامنے بیان
کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ
سلف اس میں حق سے جاہل رہے اور اس
سے بہک گئے اور یہ پیچھے آنے والا مترن
اس کی تہ کو پہنچ گیا خصوصاً جبکہ متاخر کی تاویل
سلف کی تاویل کے خلاف اور اس کے برعکس
ہر پھر کیونکہ وہ قبول کی جاسکتی ہے اور اس تاویل
کا وہ مطلقاً ایسا ظاہر ہے کہ اس کے رد کیلئے
کسی بطلان کی بھی ضرورت نہیں ۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس آیت کریمہ یا حدیث شریف کا جو مطلب اور معنی حضرات سلف صالحین
نے نہ سمجھا ہو اور نہ کیا ہو اور متاخرین میں سے کسی نے سمجھا اور کیا ہو، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور
وہ مطلب وحقیقیاً مردود ہے۔

حضرت عزیز علیہ السلام وغیرہ کے واقعات استدلال۔

حضرت عزیز علیہ السلام سے متعلق قرآن کریم کے مضمون سے حضرات سلف صالحین نے سماعِ موتی
کی نفی پر استدلال نہیں کیا۔ اسی طرح اصحابِ کعب کے واقعہ اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ وفات
سے بھی سلف صالحین میں سے کسی نے عدمِ سماعِ انبیاء علیہم السلام پر استدلال نہیں کیا اور واقعہ ان
واقعات کو عدمِ سماعِ موتی، خصوصاً عدمِ سماعِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ یہ
واقعات قرآن کریم میں سلف خلف سب نے پڑھے پڑھائے اور ان آیات کی تفسیر اور تشریحیں لکھیں

مگر کسی نے بھی ان سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے عدم سماع عند القبر پر استدلال نہیں کیا ؟ اب جو شخص ان سے یہ استدلال کر لے وہ باطل و مردود ہے اور بقول علامہ ابن عبد البرؒ اس کے رد کے لیے کسی بسط کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ان واقعات کے ہوتے ہوئے بھی حضرات عند القبر سماع انبیاء علیہم السلام کے قائل تھے جس کی تفصیل آ کر ہی ہے۔

حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قبر اور برزخ کی زندگی میں زمانے کے کم و بیش گزرنے کا احساس نہیں ہوتا، ویسے بھی عام طور پر اس دنیوی زندگی میں بھی خوشی اور غمی کی حالت میں وقت اور زمانے کی طرف توجہ اور التفات نہیں رہتا۔ اور اس کی صحیح تعین اور تحدید نہیں ہو پاتی، غمی کی حالت کا زمانہ دراز اور خوشی کے وقت کا زمانہ چھوٹا محسوس ہوتا ہے ایسے اگر حضرت عزیر علیہ السلام نے برزخ کی خوشی والی سو سالہ حالت کو ایک دن یا اس سے کم سے تعبیر فرمایا ہے تو محل تعجب نہیں ہونا چاہیئے اور نہ اس سے یہ سمجھنا چاہیئے کہ حضرت عزیرؒ کو اس حالت میں کسی بات کا سماع حاصل نہیں تھا، کیونکہ زمانے کی مدت معلوم نہ ہونے اور عدم سماع میں کوئی لازمہ نہیں ہے، کہ عدم علم عدم سماع کو مستلزم ہو، اور تعین مدت کا علم نہ ہونے سے عدم سماع ثابت ہو جائے۔ حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جواب ”لبثت یومًا او بعض یوم“ سے واضح ہے کہ حضرتؒ کو اپنے لبث اور قیام کا علم تھا البتہ مدت لبث کی صحیح تعین کا احساس نہیں تھا، تو پھر اس جواب سے مطلقاً نفی علم کو کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے ؟ اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ عزیر علیہ السلام کو اپنے رہنے کا علم ہی نہیں تھا، حالانکہ لبثت فرما کر اپنے رہنے کے علم کو تو وہ ثابت فرما رہے ہیں البتہ وقت کی تعین اور مدت قیام کا صحیح تحدید نہیں ہو سکا اور سو سالہ مدت ان کو ایک دن یا اس سے بھی کم محسوس ہوئی، ایسے کم لبثت سے وقت کی تعین اور مدت لبثت کے سوال و جواب میں، اپنے احساس کے مطابق لبثت یومًا اور بعض یوم فرمادیا گیا کیونکہ کم لبثت سے زمانہ کی فوقیت و تعین دریافت فرمائی گئی تھی، لبثت اور لبثت کا فاعل اگرچہ حضرت عزیر علیہ السلام ہیں اور فعل اپنے فاعل کی صفت ہوتا ہے اور اپنی صفات کا علم ضروری ہوتا ہے۔ (الشہاب از قاضی شمس الدین صاحب) مگر زمانہ اور وقت نہ تو انسان کے ذاتی حالات میں داخل ہے اور نہ صفات میں بلکہ طرف ہے اور الگ مقولہ ہے۔

لہذا لبثت میں ٹھہرنا تو حضرت عزیرؒ کی صفت ہے، مگر ٹھہرنے کا زمانہ اور وقت طرف ہے۔

صفت الگ مقولہ سے ہے اور ظرف الگ مقولہ سے ہے، دونوں کو غلط ملط نہیں کرنا چاہیئے، الشہاب المبین، مولانا سر فراز صاحب، حاصل یہ ہے کہ لبث اور قیام کا علم تو صفت ہر یک کی وجہ سے حضورؐ کی تھا اسکو لبثت سے بتلادیا گیا، مگر مدت لبثت اور وقت قیام کا علم حضورؐ کی نہیں تھا، اس لیے اس کی تعیین و توقیت نہیں ہو سکی، کیونکہ زمانہ اور وقت صفت نہیں ہے کہ اسکا علم حضورؐ کی ہوتا بلکہ ظرف اور الگ مقولہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لبث اور مدت لبث، دو الگ الگ مقولہ ہیں، مدت لبث کے عدم علم سے علم لبث کی نفی لازم نہیں آتی فافہم ولا تصح من القاصین۔

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ واقعہ عزیز کے فائدہ میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ”سورہ برس تک اسی حال میں رہے اور کسی نے نہ انکو دہاں آکر دیکھا نہ انکی خبر ہوئی“ (فائدہ قرآن صفحہ ۵۵)
 جب اس سوسالہ مدت لبث اور قیام فی البرزخ میں کسی نے نہ انکو دہاں آکر دیکھا اور نہ ان کی خبر ہوئی تو پھر کسی کلام و سلام کے سماع عند القبر سے اس واقعہ کو کیا تعلق باقی رہا؟
 نیز حضرت حکیم الامت عتائیؒ اس واقعہ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

”رہی یہ بات کہ جب دوسروں نے دیکھا نہیں تو لوگوں کے لیے نمونہ قدرت کس طرح ہوگا؟ وجہ اسی کی یہ ہے کہ قرآن خارجیہ قطعیہ سے انکا صدق بیان لوگوں کو بطور علم ضروری کے معلوم ہو جاوے گا۔ جیسا کہ خدا ان کو ایسے ہی قرآن سے نیز اپنا مردہ رہنا مدت طویل تک معلوم ہو گیا، واللہ تعالیٰ اعلم (بیان القرآن ج ۱ ص ۱۵۵) اس سے بھی معلوم ہوا کہ نہ کوئی ان کے پاس گیا اور نہ ان کو کسی نے دیکھا۔ جوامہ القرآن ص ۱۱۱ میں اس واقعہ سے جو عدم سماع موتی پر استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے، مؤلف جوامہ القرآن لکھتے ہیں:- ”یہ عرض ان کا اندازہ اور تخمینہ تھا، سوسال کا عرصہ انہیں یک روزہ خواب کی طرح معلوم ہوا اس سے معلوم ہوا کہ حالت موت میں یہ جلیل القدر بغیر علیہ السلام اختلاف میل و نہار اور انقلابات زمانہ سے بالکل بے خبر تھا۔ اگر انہیں ان چیزوں کا احساس ہوتا تو مدت کا وہ یہ تخمینہ بیان نہ کرتے بلکہ ان کو پوری مدت کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا، اس واقعہ سے سماع موتی کی نفی ہوتی ہے، کیونکہ حضرت عزیر علیہ السلام دنیا میں ہونے والے تمام انقلابات سے بے خبر تھے۔ سوسال کے عرصہ میں نہ قرأت دن کے اختلاف کا ان کو پتہ چلا اور نہ ہی بیرون آوازیں سنائی دیں“ (جوامہ القرآن ص ۱۱۱)

اس واقعہ میں اگر بالفرض یہ ثابت بھی کر دیا جائے کہ حضرت عزیرؑ کو بیرون آوازیں نہیں سنائی دی

گئیں، تو بھی اس خاص واقعہ کو سماع موتی کی نفی کے لیے بطور قاعدہ کلیہ کے پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حضرت عزیزؑ کی یہ موت ایسی معتاد موت نہیں تھی جو عمر کے پورا ہوجانے کے بعد آیا کرتی ہے اور اس کے بعد دنیا میں دوبارہ زندگی نہیں دی جایا کرتی، بلکہ غیر معتاد طریقہ پر عام اموات کے برخلاف ان پر یہ موت وارد کی گئی تھی، اس لیے عام موتی کو اس خاص میت پر قیاس کر کے عدم سماع موتی پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اور اختلاف لیل دنہار اور انقلابات زمانہ سے بے غبر رہنے کی وجہ سے عدم سماع پر استدلال کرنا تو بالکل ہی غیر متعلق اور غلط ہے، اس لیے کہ یہ امور مسوعات میں سے نہیں ہیں، جن کے سماع میت میں اختلاف اور گفتگو ہے، غیر مسوعات کے عدم علم اور بے خبر رہنے سے مسوعات کے نہ سننے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس واقعہ سے حضرت عزیزؑ کے علم غیب کی توفیق ہوتی ہے کہ ان کو اپنی موت کے بعد اختلاف لیل دنہار اور انقلابات زمانہ کا علم نہیں ہوا، اور اس لیے وہ مدت کا تخمینہ صحیح طور پر نہیں کر سکے۔ مگر اس واقعہ سے سماع کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ حالت موت میں ان سے سلام کلام اور اس کے نہ سننے کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوا وہ یہ ہے کہ برزخ میں رہنے کی مدت کا احساس نہیں ہوتا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وقت کتنا گزرا جیسا کہ حضرت صالحؑ اس واقعہ کے فوائد میں لکھتے ہیں، ”پانچویں بعد بعثت کے برزخ میں رہنے کی مدت معلوم نہ ہونا (الی ان قال) اور پانچویں امر کی نظیر ان کا جواب میں یوں اور بعض یوم کہنا ہے جیسا بعینہ یہی جواب بعض اہل عشر دیں گے۔ (بیان القرآن ص ۱۵۱) اس عبارت سے واضح ہوا کہ برزخ کی مدت معلوم نہیں ہوتی۔ اس واقعہ سے متعلق مزید بحث ”ہدایت المیران فی جواب القرآن“ میں طلباء اور علماء کے لیے قابل ملاحظہ ہے وہاں ملاحظہ فرمایا جائے۔

اسی طرح واقعہ اصحاب کہف سے بھی عدم سماع موتی کا مسئلہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ اس واقعہ سے صرف اس قدر ثابت ہے کہ ان کو نیند میں اپنے رہنے کی مدت اور زمانہ معلوم نہ تھا، اس سے کس طرح ثابت ہوا کہ وہ سننے بھی نہیں تھے؟ پھر مردے کا سونے والے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ نیند میں عام طور پر ادراک و شعور ایک گونہ معطل ہوجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نیند کی حالت میں مطلق و عتاق وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہیں ہوتا، اور قبر میں اعادہ روح

کے بعد میت کا معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ میت میں ادراک و شعور اور علم باقاعدہ ہوتا ہے اور اسی بناء پر تکیرین سوال کرتے ہیں اور مردہ اسکا جواب دیتا ہے تو اس کے جواب کا اعتبار ہوتا ہے۔ (الاسماع موتی ص ۳۲۲)

<http://Islamicurdubooks.net>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
أَمَّا بَعْدُ ! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات اور سماع عند القبر

میں

علمائے دیوبند کا مسلک

پیشتر اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات اور آپ کے سماع عند القبر کے بارے میں ہم مسلک علمائے دیوبند پر اکابر دیوبند کی تصریحات پیش کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ مسلک علمائے دیوبند سے ہماری کیا مراد ہے؟

مسلک علمائے دیوبند

معلوم رہے کہ دارالعلوم دیوبند نہ تو کسی اعتقادی یا فقہی مستقل مکتب فکر کا بانی ہے اور نہ ہی کسی مقام، ادارہ یا شخصیت سے تعلق کا نام مسلک علمائے دیوبند ہے اس لیے اس مسلک کی تاریخ بھی قیام دارالعلوم کی تاریخ سے شروع نہیں ہوتی بلکہ جمہور سلف صالحین کے مطابق جو عقائد و افکار قرون ثلاثہ مشہودا بالغیر سے ”ما انا علیہ واصحابی“ کی معتبر وراثت کے طور پر منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں وہی مسلک علمائے دیوبند ہے۔ اور نہ ہی کی کامل اتباع اور تعلیم و اشاعت دارالعلوم کا طغرائے امتیاز ہے۔

اکابر دیوبند عقائد میں اہلسنت والجماعت کے طریقہ، مرفیہ کے پابند اور فروعات میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلک حنفی پر گامزن ہیں۔ ان کا سلسلہ سلوک و تصوف بھی عین سنت کے مطابق اور اسوۂ مشائخ سلاسل اربعہ کے تابع ہے۔

اسلام اور اسلامی عقائد و اعمال اور اخلاق کا سرچشمہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے مگر سنت اللہ

کے موافق چونکہ کتاب کے ساتھ رسولوں کو بھی اس لیے بھیجا جاتا ہے کہ وہ قول و عمل سے اس کی تفسیر و تشریح کریں، اس سنتِ مستقرہ سے پتہ چلتا ہے کہ دین کو سمجھنے اور سمجھانے کا راستہ صرف کتاب نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ وہ اشخاص بھی ہیں جو کتاب کے عملی پیکر بن کر اس کی تفصیل و تشریح کرتے ہیں لہذا دین کو سمجھنے کے لیے کتاب اللہ اور رجال اللہ لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے کتاب اللہ کو سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ہی ٹھیک طریقے پر سمجھا جاسکتا ہے اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھنے کے لیے صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ مقامِ نیز و دوسرے اکابر دین کے متواتر و متواتر فکر و عمل کی روشنی کی ضرورت ہے۔

سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر و تشریح کی ہر کوشش گمراہی کی طرف جاتی اور نت نئے فتنوں کو جنم دینے کا سامان فراہم کرتی ہے۔ دین میں جتنے بھی نئے اور گمراہ فرقے پیدا ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فرقوں نے کتاب و سنت کے معنی اور مطلب کے سمجھنے میں سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنے کی بجائے خود اپنے ہی فہم پر اعتماد کر کے سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر اور تشریح کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

دین کے ان سرچشموں میں مراتب کا فرق بھی ملحوظ ہے۔ جو مقام کتاب اللہ کا ہے وہ سنتِ رسول اللہ کو حاصل نہیں ہو سکتا اور جو مرتبہ نبی کا ہے وہ کسی صحابیؓ کو نہیں مل سکتا اور جو درجہ ایک صحابی کو حاصل ہے کوئی دوسرے سے بڑا دلی اس درجے تک نہیں پہنچ سکتا۔

فرقِ مراتب کے ساتھ دین کے ان سرچشموں میں سے ہر ایک کے حقوق و حدود کی رعایت ہی دارالعلوم دیوبند کا وہ خصوصی مزاج ہے جس نے اسے اس زمانے میں دوسرے اداروں اور مکاتب فکر سے امتیاز عطا کیا ہوا ہے، اور جس کی بناء پر اس کا مسلک مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر کے درمیان ایک ایسی راہِ اعتدال کی حیثیت رکھتا ہے جو افراط و تفریط سے بچتی ہوئی کتاب و سنت تک پہنچتی ہے۔

مسلکِ جمہورِ اہلسنت کے مطابق اس راہِ اعتدال اور خصوصی مزاج کا امتیازی نام ”مسلکِ ملائے دیوبند اور دیوبندیت“ ہے، اور مسلکِ ملائے دیوبند سے ہی ہماری مراد یہی جمہورِ اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔

لیکن جس طرح قرآن و سنت کے حاملین اور مسلکِ اہلسنت والجماعت کے ناشرین کو بدنام کرنے اور ان کی اچیلے سنت اور امانتِ بدعت کی خدمات پر پانی پھیرنے کے لیے بعض حاسدین اور بدعت پسند لوگوں نے ان کی طرف طرح طرح کے غلط عقائد منسوب کرنے اور بے بنیاد الزامات لگانے کی مہم جاری کی ہوئی ہے، افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اسی طرح اس زمانے میں بعض وہ حضرات جو علمائے دیوبند کی شاگردی کا دم بھرتے اور علمائے دیوبند کی طرف اپنے انتساب کو باعثِ فخر بھی سمجھتے ہیں نہ صرف یہ کہ مسلکِ علمائے دیوبند سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ دیوبند کے اجماعی مسلک کے خلاف علی الاعلان تقریر و تصنیف میں بھی مصروف ہیں ان میں سے بعض نا تجربہ کاروں اور نا عاقبت اندیشوں کا تو یہ حال ہے کہ وہ حالاتِ حاضرہ اور مقتضیاتِ زمانہ سب کو نظر انداز کر کے اور سب سے ہی قلعی طور پر بے پردہ ہو کر اس اجماعی مسلک کے خلاف دعوتِ مناظرہ اور جیلنج بازی تک سے بھی نہیں چرکتے۔ اور وہ اس بات کو کچھ نظر انداز کرتے ہیں کہ مناظرہ بازی کی اس فضا سے شر و فساد کا دروازہ کھلتا اور باہمی تعاون اور انہام و فہم کا راستہ بند ہوتا ہے نیز ملکی سطح پر بھی اس سے امن و امان کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس افتراق و انتشار کے مضر اثرات کہاں کہاں تک پہنچیں گے اس سے بھی یہ لوگ کلی طور پر غور و کوبے نیاز کر لیتے ہیں۔

ایسے پُرخطر و در فساد و الحاد و شر و رذلت سے پُر زمانے میں، جب کہ حوامی سطح پر مذہب کی گرفت ڈھیل ہو رہی جا رہی ہے اور اعتمادِ سلف کے ساتھ فکرِ آخرت کا دائرہ بھی سمٹنا چلا رہا ہے بلکہ خود مذہب سے بھی تغیر بڑھتا چلا جا رہا ہے اور ایک طرف نفسِ اسلام کے مقابلے میں الحادی قوتیں اپنی متفقہ طاقت کے ساتھ صفِ اکرام میں اور دوسری طرف مالی قدروں کا شمار مذہب کو عہدِ رفتہ کی رسمی یاد سے زیادہ کوئی مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جہاں نفسِ اسلام اور مہانتِ اسلام کا تحفظ اور اصولِ دین کی تبلیغ و اشاعت زیادہ قابلِ اہتمام ہو جاتی ہے وہاں اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دینی طبقوں میں جس جگہ بھی اجتماعی مسلک کے خلاف کوئی چنگاری سلگتی نظر آئے اسے اقل مرحلے ہی میں بجھا دینے کی پوری جدوجہد کرنا ضروری ہے اور سودِ اعظم کے اجماعیات کا تحفظ بھی حافطینِ مذہب کا منصبی فریضہ ہے۔

دینی حکمت اور دانشمندی کا تقاضا بھی یہی ہے کہ میر ذنی حملے کے دقت بھی داخلی تحفظ کا خاص خیال رکھا جائے اور اس بات پر گہری نظر رکھی جائے کہ دینی حلقوں میں ایسی چنگاریوں کا برداشت

ہوتے رہنا کہیں اجتماعی مسلک کو مبرا کرنا کمتر بنا دینے کا سبب تو نہیں بن رہا؟
اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ تقاضہ وقت کے مطابق مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ
کے سماع عند القبر کے بارے میں علما نے دیوبند کا صحیح مسلک واضح کر دیا جائے۔ مگر مناظرہ بازی سے
عوامی فضاء کو مسموم اور حالات کو زیادہ خراب کرنے کی کوشش کی جو صلہ افزائی نہ کی جائے۔

اس سے یہ حقیقت اچھی طرح آشکارا ہو جائے گی کہ بدعت پسند جماعت نے جس طرح اکابر علما نے
دیوبند کی طرف غلط عقائد کا انتساب کر کے ان کو بدنام کرنا چاہا ہے، اسی طرح مسلک علما نے دیوبند
کی جو تصویر اور اسکا جو نقشہ یہ منتسبیں دیوبند منبروں اور اسٹیجوں پر پیش کر رہے ہیں، جس سے روز بروز
بہی نزاع اور حبال بڑھتا جا رہا ہے اور آپس کے توحش و تفراد کشیدگی میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔
اس کو بھی مسلک علما نے دیوبند سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

جاننا چاہیے کہ سوادِ عظیم اہلسنت والجماعت کا سلف اور خلف سے یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ اسی
دنیاوی جسدِ اطہر کے ساتھ ہے جو دنیا میں آپ کو حاصل تھی اور جس کو روضہ منورہ میں دفن کیا گیا تھا۔

عالم برزخ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی حیات کا جو باعتبار تعلق بالبدن حیاتِ جسمانی ہے آج
تک سلف و خلف سے کسی نے انکار نہیں کیا تاریخ کے مختلف ادوار میں جس نے بھی اس مسئلے پر غائر فرمائی
کی اسے اس متواتر مسئلہ کو تسلیم کرنے سے چارہ نہ ملا۔ اختلاف و شواخ، ممالک و جنابہ محدثین و
تکلمین اور فقہاء ائمہ دین میں سے کسی ایک نامور شخصیت کا بھی پتہ نہیں چل سکا جس کا یہ عقیدہ ہو کہ
(مغزوہ باللہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر روضہ منورہ میں محض بے جان اور بے حس و بے شعور
پڑا ہے اور روح مبارک کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (معاذ اللہ) فقط جادوی حیثیت میں ہے۔
بعض حقیقین دیوبند کا یہ خیال کہ قبر مبارک میں انبیاء علیہم السلام کے اجسام مبارک صحیح و سالم اور محفوظ
تو ہیں، مگر ان کے اندراجِ طہیات کا ان کے اجسام مبارک سے تعلق کچھ نہیں ہے اور وہ قبر مبارک کے
پاس سے عرض کیے گئے صلوة و سلام کا سماع بھی نہیں فرماتے۔

مسک ملائے دیوبند ہی کے نہیں بلکہ جمہور ملائے اہلسنت والجماعت کے اجماع کے بھی خلاف ہے اور پہلے عرض کیا گیا ہے کہ مسک ملائے دیوبند کوئی نیا مسک نہیں ہے بلکہ جمہور اہلسنت والجماعت کے مسک کا نام مسک ملائے دیوبند ہے، اس لیے جو خیال مسک ملائے دیوبند کے خلاف ہو گا وہ جمہور اہلسنت کے بھی خلاف ہو گا۔ اس حقیقت کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے ہی بعض آزاد مقررین یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم دیوبندی نہیں ہیں اور وہ اپنے دیوبندی ہونے کی نفی کرنے میں کوئی باک محسوس نہیں کرتے، اگر ان کی نظر اس حقیقت پر ہوتی کہ دیوبندی ہونے کی نفی کرنے سے اہلسنت ہونے کی نفی بھی ہو جاتی ہے، تو وہ اپنے دیوبندی ہونے کی یوں برملا نفی کرنے کی جرأت نہ کرتے،

غلط نظریہ

ان لوگوں کا یہ خیال دراصل اس غلط نظریے کا نتیجہ ہے کہ موت کے بعد ثواب و عقاب کا سارا معاملہ صرف روح سے ہوتا ہے اور اگر بدن یا اجزائے بدن سے اس معاملے کا تعلق ہوتا بھی ہے تو پھر بھی روح کا تعلق ان ابدانِ عنصریہ مدفونہ سے نہیں ہوتا۔ بغیر تعلقِ روح کے ہی یہ بدن یا اجزائے بدن مثلاً یا معذب ہوتے ہیں۔

یہ نظریہ جمہور اہلسنت کے اس اعتقادی پہلو سے قطعی طور پر متصادم ہے کہ ثواب و عقاب کا معاملہ صرف روح سے نہیں بلکہ اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء بھی جس حالت میں بھی وہ پائے جاتے ہوں اور جس مقام میں بھی وہ ہوں روح کے تعلق سے لذتِ دالم کا ادراک کرتے ہیں اور قبر کے ثواب و عذاب کا معاملہ روح اور بدن و دونوں کے مجامع سے متعلق ہوتا ہے۔ نبی آدمؑ کی ارواح و نفات کے بعد خواہ علیین اور سیمین میں استقرار پذیر کیوں نہ ہوں ان کا ایسا تعلق اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء سے ضرور قائم کیا جاتا ہے جس سے لذتِ دالم کا ادراک ہر کے۔

معتزلہ اور روافض کا نظریہ

اہلسنت والجماعت کے برخلاف معتزلہ اور روافض مذابِ قبر کے قائل نہیں ہیں ان کا نظریہ

یہ ہے کہ قبر میں عذاب و ثواب کچھ نہیں انکے نزدیک اجساد مدفونہ محض مجاہدی حیثیت میں ہوتے ہیں اور عالم ہرزخ میں انتقال کرنے کے بعد روح و بدن میں کئی مفارقت رہتی ہے۔ شرح عقائد فلسفی میں ہے۔

وانحصر عذاب القبر لبعض المعتزلة والوافض (ص ۳۷) اور بعض معتزلہ اور وافض نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے۔

معتزلہ کی شاخ فرقہ کرامیہ اور صالحیہ اس کے قائل ہیں کہ اجساد مدفونہ ہیں تو مجاہدی حیثیت میں، لیکن عذاب و ثواب قبر پھر بھی حق ہے۔ حالانکہ جنبہ مجاہد میں جس ہی نہیں ہے تو اسکی تعذیب و تنعیم اور لذت و الم کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

میت کو مجاہد تسلیم کرتے ہوئے عذاب قبر کا اقرار کرنا محض سفسطہ اور مغالطہ دہی اور درپردہ انکار کی ہی اقرار ناموسرت ہے۔ حق دہی ہے جبرالہنت والجماعت کا عقیدہ ہے اور قرآن و سنت کے سرچشمے اسی عقیدے کی آبیاری کرتے ہیں۔ علامہ خیالی فرماتے ہیں۔

جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه سفسطة - (خیالی ص ۱۸)
ان میں سے بعض نے بغیر حیات بدن کے معذب ہو سکیں جو جائز قرار دیا ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ نری حماقت ہے۔

علامہ عبدالمکیم اس کی وجہ میں فرماتے ہیں۔

لان الجساد لا حيا له فكيف يتصور تعذيبه (عاشیہ عبدالمکیم)
اس لیے کہ مجاہد میں (الم و لذت کا) احساس نہیں ہوتا تو اسکی تعذیب کی تصور ہوتی ہے۔

خلاصۃ المرام یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جد اطہر کو روضہ منورہ میں ان بعض متنبین و دیوبند کے کہنے کے مطابق محض بے حس و بے شعور اور مجاہد مطلق تسلیم کر لیا جائے۔ تو معتزلہ اور وافض کے اس اصول کو صحیح تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وفات کے بعد روح و بدن میں کوئی تعلق نہیں ہوتا ان میں کئی مفارقت رہتی ہے، ظاہر ہے کہ قرآن و سنت کے پیش نظر یہ اہل حق کا نظریہ نہیں ہو سکتا۔

عقائد اہلسنت کی سب کتابوں میں عذاب قبر کے برحق ہونے کی تصریح کی گئی ہے اور اس عقیدہ کو ضروریات اہل سنت میں شمار کیا گیا ہے۔

جو شخص اسکا قائل نہیں وہ معتزلہ اور روافض کے موافق اور اہل سنت کا مخالف ہے، اور اگر بتبادل قائل ہے تو اس کے فرقہ کرامیہ میں سے ہونے میں تو شبہ ہی نہیں ہے۔

دعوتِ فکوح جو حضرات یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے اجداد مبارکہ صرف اکراماً محفوظ ہیں اور ارواح مطہرہ سے ان کو کئی منارت ہے، ایسے وہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مانتے والوں اور سماع عند القبر کے قائلین کے خلاف، قرآن کریم کی ان آیات کریمہ کو چپا کر کے، جن کو مشرکین کے خلاف پیش کیا جاتا تھا، اس عقیدہ کا ترکیب ہونا ثابت کرنے میں مصروف ہیں اور ایسے عقیدے والوں کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کا اعلان کر رہے ہیں۔ ان کو اپنی اس روش پر غور و فکر کی ضرورت ہے، اسقدر بے جا شدت اور غلو کے ساتھ جمہور اہلسنت کے عقیدہ سے خلاف کا اظہار کرنا کسی طرح بھی موزوں اور قابلِ تحمل ہو سکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ اسقدر غالیانہ اندازِ فکر اور تشددانہ طرزِ عمل سے اپنے حزبی اور گروہی تعصب کے آشکارا کرنے کے سوا اور کیا حاصل کیا جاسکتا ہے؟

عود روح فی الجسد

جمہور اہلسنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ موت کے بعد قبر میں یا جہاں بھی میت کا جسد عنصری یا اس کے اجزاء ہوں روح کا عود ہوتا ہے اور جسد، میت یا اس کے اجزاء میں اس عود روح کیوجہ سے پھر حیات قائم ہو جاتی ہے۔ یہ عود دخول روح در جسد کی صورت میں ہوتا ہے، یا انفصال روح بجسد سے ہوتا ہے، بہر حال اتنی بات صحیح علیہ ادبیقینی ہے جس پر سب کا اتفاق ہے کہ بدن مدفون دیا اجزاء بدن) دخول روح یا اس کے تعلق سے فائز الحیات ہو جاتا ہے۔

صحاح ستہ کی مشہور کتاب البوداؤد شریف میں ہے۔

نقاد روحہ فی جسدہ ۱۴۱
اس کی روح اس کے جسد میں لوٹائی جاتی ہے۔
(البوداؤد جلد ۲ صفحہ ۲۹۵)

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ زوالدین البیہی لکھتے ہیں ۔

دواء احمد ورجالہ رجال الصیح
(معجم الزوائد ص ۴۹)
اس کے سب راوی صحیح کے راوی ہیں۔

اور حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں

هذا حديث مشهور مستفيض صحيح
جماعة من الحفاظ الخ
یہ حدیث مشہور مستفیض ہے حفاظ حدیث
کی ایک جماعت نے اسکو صحیح قرار دیا ہے۔

(کتاب الروح ص ۵۸، ۵۹)

ایک اور جگہ اس حدیث کو حافظ ابن قیمؒ نے بدن کی طرف روح کے لوٹنے کے بارے میں
نفس مرتج قرار دیا ہے۔ (فرماتے ہیں۔

النفس المعرج وهو قوله صلى الله عليه
وسلم فتعاد الروح في جسده
معتزل على علم كايه ارشاد کہ روح اس
کے بدن میں لوٹائی جاتی ہے، نفس (صحیح)
(کتاب الروح ص ۵۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اس حدیث کو

حکما ثبت الحدیث (فتح الباری ص ۴۷) "جیسا کہ یہ حدیث ثابت ہے" کہہ کر
صحیح قرار دیا ہے۔

غرضیکہ یہ حدیث اصول حدیث کی رو سے باطل صحیح اور مذہب السنن والجماعت کی قوی
دلیل ہے۔

علامہ ابن قیمؒ اپنے استاد علامہ ابن تیمیہؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ عمر روح کی حدیثیں صحیح اور
متواتر ہیں۔

قال شيخ الاسلام الاحاديث الصحيحة
المتواترة تدل على عود الروح الى
البدن دفعت السائل
رواج الاسلام نے کہا ہے کہ صحیح حدیثیں جو کہ
متواتر ہیں تلا رہی ہیں کہ سوال کے وقت
روح پھر بدن میں لوٹائی جاتی ہے۔
(کتاب الروح ص ۶۲)

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، ابن حزمؒ اور ابن ہبیرہؒ کی اس رائے کی کہ سوال صرف روح سے ہوتا ہے اور روح جسم کے طرف نہیں لوٹائی جاتی، تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وخالفهم الجمهور فقالوا تعود الروح
الى الجسد او بعضه كما ثبتت
في الحديث ولو كان على
الروح فقل لم يمكن للبدن
بذلك اختصاص -

(فتح الباری ص ۲۲۰)

علامہ آلوسی بغدادی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

والجسد على عود الروح الى
الجسد كله او بعضه وقت السؤال
على وجه لا يحسن به اهل الدنيا
الا من شاء الله منهم -

(درر المعانی ص ۲۲)

حضرت امام ابو حنیفہؒ المتوفی ۲۴۱ھ ارشاد فرماتے ہیں۔

واعادة الروح الى دها او تعلقها
الى الجسد اى جسده بجميع اجزائه
او بعضها مجتمعة او متفرقة
في قبره حق

(شرح فقہ اکبر ملا علی قاری)

امام احمد ابن حنبلؒ المتوفی ۲۴۱ھ فرماتے ہیں۔

والايمان بملك الموت بقبض
الارواح ثم تروى في الاجساد

ملك الموت کے ارواح کو قبض کرنے پر ارواح
کے قبروں میں صیوں کی طرف لوٹائے جانے پر

فی القبور فیسألون عن الایمان و الایمان لانا ضروری ہے ، اور اس پر بھی ایمان لانا ضروری ہے کہ قبر میں ایمان و توحید کے بارے میں سوال ہوتا ہے۔

(کتاب الصلوة ص ۴۵)

ان عبارت سے معلوم ہوا کہ عود روح الی الجسد کا عقیدہ صرف بعد کے متاخرین حضرات ہی کا اختیار کردہ نہیں ہے بلکہ احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت اور ائمہ اربعہ میں سے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ایک امام اس کو حق اور دوسرے امام ایمان سے تعبیر فرماتے ہیں اور ان کے فرمان کی بنیاد صحیح اور مرجع حدیثیں ہیں، جیسا کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

شرح عقائد نسفی کے شارح علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ صاحب نمبر اس فرماتے ہیں۔

ان الاحادیث المعیجہ ناطقۃ بان احادیث صحیحہ ناطقہ ہیں کہ روح پھر جسم میں
الروح تعاد فی الجسد عند لوٹائی جاتی ہے اس لیے اعادے کا انکار
السوال فالجواب بانکار الاعادة کر کے معتزلہ کو جواب دینا ٹھیک نہیں
غیر موجد - (نمبر اس ص ۳۳) ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں۔

ثم السال عندی یكون میرے نزدیک قبر کا سوال و جواب روح
بالجسد مع الروح كما اشد الیہ اور بدن کے مجرے سے ہوتا ہے جیسا کہ
صاحب الهدایہ فی الایمان صاحب ہدایہ نے بھی کتاب الایمان میں اسکی
(فیض الباری ص ۱۸۵) طرف اشارہ فرمایا ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب نے ہدایہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے۔

ومن بعد فی القبر یوضع فیہ جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے عام
الحیوة فی قول العامة علماء کے قول کے مطابق اس میں حیات ڈالی

(ہدایہ ج ۲ ص ۳۸) جاتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قبر میں بخیرین کے سوال کے وقت بدن غیری میں روح کا اعادہ کیا جاتا ہے

اور بدن مادی یا اس کے اجزاء اور روح دونوں سے یہ سوال درجواب والی ہے۔ جمہور اہل سنت کا مسلک یہی ہے اور لغیر اہل علامہ ابن تیمیہ وغیرہ اعاویش صبیحہ متواترہ اس پر دلالت کرتی ہیں۔

عذاب قبر

سوال کی طرح ہی قبر کا ثواب و عذاب بھی بدن یا اجزائے بدن اور روح، دونوں کے مجرور سے وابستہ ہے۔ بدن یا اجزائے بدن سے، خواہ وہ کسی بھی حالت میں ہوں، عذاب و ثواب کا یہ تعلق روح واسطہ رہتا ہے۔ اور عذاب و ثواب اس بدن مادی عنقریب کو روح کے تعلق سے ایک گونا گویات حاصل ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

صرف روح، یا صرف بدن کے عذاب و ثواب، یا روح و بدن کے تعلق کے بغیر دونوں کے علیحدہ علیحدہ معذب و مشاب ہونے کا نظریہ، جمہور اہل اسلام کے خلاف ہے۔ عقائد اہل سنت کی درسی کتاب النبیؐ کے مشہور محشی علامہ ابوالدینیؒ اس مسئلے میں مذاہب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اعلم ان المذاهب في هذا المقام
ثلاثة الاول الميئت في قبره
فيعذب وهذا هو مذهب اهل
السنة والحق والثائف انه جماد
لا يعذب ولا يدرك العذاب
هذا هو مذهب جمهور المعتزلة
والرافض والناث انه جماد
يعذب وهذا مذهب الصالحية
من المعتزلة ومذهب ابن حنبل
(الخلاصة ص ۱۱۵)

جاننا چاہیے کہ اس مقام میں تین مذاہب
ہیں پہلا مذہب اہل سنت اور اہل حق کا ہے، وہ یہ
کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے جس سے
عذاب ہوتا ہے، دوسرا جمہور معتزلہ اور رافضی
کا مذہب ہے، وہ یہ کہ میت بالکل جماد ہوتی
ہے، نہ تو اس کو عذاب ہوتا ہے نہ ادراک
عذاب۔ اور تیسرا مذہب معتزلہ کے فرقہ صالحیہ
اور ابن جریر (کرامی) کا ہے، وہ یہ کہ میت جماد
ہوتی ہے (اس میں روح بالکل نہیں ہوتی)
اس کے باوجود اس کو عذاب ہوتا ہے۔

قبر میں صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کے علامہ ابن حزم اور ابن میسرہ، اور صرف بدن

پر بھی ایمان
توحید کے

بن حضرات ہی کا
نعت امام ابوحنیفہؒ
قی اور دوسرے
بسیا کر آپ ملاحظہ

تھے ہیں۔

پھر جسم میں
سے کا انکار

کے نہیں

اب روح
ہے جیسا کہ
ایمان میں اسکی

وہ یہ ہے۔

باتا ہے عام
حیات دلی

مادہ کیا جاتا ہے

بغیر روح کے معذب ہونے کے، محمد بن جریر کرامی اور ان کے اتباع ہی قائل ہیں۔ مگر اہلسنت اور اہل حق کا مذہب یہی ہے کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے اور بدن روح کے مجبور پر عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ بدن پر بغیر روح کے عذاب و ثواب کا عقیدہ معتزلہ کی شاخ صالحیہ اور کرامیہ کا ہے۔ اہلسنت اور اہل حق کے نزدیک روح کے بغیر بدن مجادہ مض ہے۔ اس لیے اس کی تعذیب اور تشریب غیر معقول ہے، اور حیات کے بغیر جاد میں الم و لذت کا اساس غیر مقصور ہے، جیسا کہ علامہ نیالی اور علامہ عبدالحکیم کی عبارت بالا میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اہلسنت کے نزدیک قبر کا عذاب و ثواب برہم اعادۃ روح اور احیاء کے بدن میں حصول حیات سے ہوتا ہے۔

علامہ نووی شارح مسلم فرماتے ہیں

ثم المعبذب عند اهل السنة المبدع
بعينه او بعينه بعد اعادۃ الروح
اليه اولی جزء منه وخالف فيه محمد
بن جریر وعبدالله بن کرام وظائفه
فقالوا لا تشترط اعادۃ الروح قال
اصحابنا هذا فاسد لان الاله
والاحساس انما يكون في الحي والم
(شرح مسلم صفحہ ۳۸۹)

علامہ سیّد محمد رفیع المنفیؒ اسی معنی بعد از فرماتے ہیں۔

وتحقيقه في شرح الشماكل للعلامة
ابن حجر ثم اعلم ان اتصال الروح
بالبدن لا يختص بجزء دون جزء
بل هي متعلقة مشرقة على
سائر اجزاء وان قهرت دكان
جزء بالشرق وجزء بالغرب ولعل

اس کی تحقیق علامہ ابن حجر کی شرح شامل میں
ہے پھر ترجمان لے کر روح کا بدن کیساتھ
اتصال خاص نہیں ہے کہ کسی ایک جز کے
ساتھ ہو اور دوسرے جز سے نہ ہو بلکہ یہ بدن
کے تمام اجزاء کے ساتھ متصل ہے اور اس کا
تمام اجزاء پر پرتاؤ ہوتا ہے اگرچہ وہ اجزاء

متفرق ہو چکے ہیں اور ایک جزو مشرق میں اور
دوسرا مغرب میں ہو اور شاید کہ روح کلیہ پر تازہ اعلیٰ
اجزاء پر ہو کیونکہ یہی وہ اجزاء ہیں جنکے ساتھ انسان
قیامت کے دن قبر سے اٹھے گا جیسا کہ ایک بڑی
جماعت نے اسکو اختیار کیا ہے؟

هذا الاشراق على الاجزاء الاملية
لانهما المتكاملان يقوم بهما الانسان
من قبور يوم القيامة على ما
اختاره جمع .

(تفسیر روح المعانی ص ۱۶۳)

علامہ علی قاری حنفیؒ الفاظ حدیث

”فیعاد روحہ فی جسدہ“

کی شرح میں فرماتے ہیں

حدیث کے ظاہر سے ثابت ہو رہا ہے
کہ میت کے تمام بدن میں روح کا عود
ہوتا ہے ایسے بعض لوگوں کے اس قول
کی طرف التفات نہ کیا جائے کہ بعض بدن
کی طرف عود ہوتا ہے اور نہ ابن حجر کے
قول کی طرف توجہ کی جائے کہ نصف بدن
میں عود ہوتا ہے کیونکہ یہ بات عقل سے نہیں
کہی جاسکتی بلکہ صحیح نقل کی محتاج ہے۔

ظاهر الحديث ان عود الروح الى
جميع اجزائه بدنه فلا التفات الى
قول البعض ولا الى قول ابن حجر
ان نصفه فانهم لا يوضحون
يقال من قبل العقل بل
يحتاج الى صحة النقل

(مرقات ص ۲۴)

امام ابو بکر الجصاص الرازي الحنفیؒ (الترغی فی سئلہ) لکھتے ہیں۔

اور جب یہ جائز ہے کہ مومنوں کو قیامت
کے دن سے پہلے قبروں میں زندہ کیا جاتا
ہے اور وہ قبر میں راحت پاتے ہیں تو
جائز ہے کہ کفار کو بھی قبروں میں زندہ کیا
جائے اور عذاب دیا جائے۔

واذا جاز ان يكون المؤمنون
قد احيوا في قبورهم قبل يوم
القيامة وهم منعون فيها جاز
ان يحى الكفار في قبورهم فيعذبوا
(احکام القرآن ص ۱۵۸)

اور منکر نکیر کا سوال اور کافرو فاسق کے لیے

احیاء الموتی فی قبورهم ومسئلة

منکر و نیکیر و عذاب القبر للکافر عذاب قبر سب مکے ہمارے نزدیک
والفاسق کلہا حق عندنا و اتفق حق میں اور اختلاف سے پہلے سلف امت
علیہ سلف الامۃ قبل ظہور الخلفاء اور اختلاف رونما ہونے کے بعد امت کی
و اتفق علیہ الاکثر بعدہ اکثریت ان کے حق ہونے پر متفق رہی ہے
(مواقف مع الشرح ص ۱۷۱)

مواقف کے شارح علامہ سید شریف المربانی لکھتے ہیں۔

واذ ثبت التعذیب ثبت الاحیاء اور جب میت کا معذب ہونا ثابت ہوا تو
والمسئلة لان کل من قال بعذاب اس کا زندہ کرنا اور اس سے سوال بھی ثابت
القبر قال بلہما۔ ہو گیا کیونکہ جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے
(شرح مواقف ص ۱۷۱) وہ زندہ کرنے اور سوال کا بھی قائل ہے۔

ان عبارات سے بھی واضح ہے، کہ سلف امت میں اس مسئلہ کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا
کہ مردوں کو قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور انکی ارواح کو انکے اجسام میں لوٹایا جاتا ہے اور منکر و نیکیر کا
سوال ہوتا ہے، بعد میں معتزلہ وغیرہ کا گروہ پیدا ہوا اور اختلاف رونما ہوا مگر جہور امت، سلف صالحین
کے ساتھ ہیں اور اشیاء موتی فی القبر کے قائل ہیں، اور جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے اسکو اشیاء
موتی فی القبر، قبر میں میت کے زندہ کرنے اور نیکیرین کے سوال کا قائل ہونا ضروری ہے، ایمان فی القبر
کے قائل ہونے بغیر عذاب قبر کا اقرار کرنا حقیقت میں اسکا انکار کرنا ہے۔

منکرین حیات کا اعتراض

منکرین حیات کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ بعض مردوں کو درندے اور پرندے کھا جاتے ہیں اور بعض
کو جلا کر لکھ بنا کر کھا دیا جاتا ہے اور بعض سولی پر لٹکا دیئے جاتے ہیں تو ان میں حیات کیسے اور
کہاں سے آجاتی ہے؟ جبکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے کسی کو ان میں حیات نظر نہیں آتی اور دیکھنے
والوں کو میت کا اٹھنا بیٹھنا حس و حرکت چیخ و پکار کچھ محسوس نہیں ہوتا۔
علمائے اہلسنت نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا ہے کہ جس حیات کا قبر میں سوال نیکیرین

اور عذاب و ثواب کے لیے اثبات کیا جاتا ہے اس سے بعینہ الہی حیات کا صلہ مراد نہیں ہے یہی کہ دنیا میں جتنی یا قیامت میں حاصل ہوگی جس کو دوسرے لوگ بھی محسوس کر سکیں بلکہ الہی حیات مراد ہے جس میں ایسا ادراک و شعور پیدا کر دیا جائے جس سے میت کو عذاب و راحت اور الم و لذت کا ادراک اور احساس ہو سکے جب اس میں ادراک و احساس کی ایسی کیفیت پیدا ہوگی تو وہ زندہ کہلائے گا نہ جماد۔

میت کا اٹھنا بیٹھنا وغیرہ اگرچہ محسوس نہیں ہوتا مگر اس سے میت پر وارد ہونے والی ان کیفیات کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

کیا اللہ تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ میت یا اس کے اجزاء میں جس جگہ بھی وہ ہوں چاہے جانوروں کے پیٹ میں ہوں یا سمندر کی تہ میں، ادراک و شعور کی کیفیت پیدا کر دے؟ اور کیا اجزائے متفرقہ میں اعادۂ روح اور حیات کا محقق قدرتِ خداوندی سے خارج ہے؟ علامہ نودی شافعیؒ شرح مسلم میں اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں۔

قال اصحابنا ولا يمنع من ذلك	ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس میں
ككون اليت قد تفرقت اجزاءه	کوئی مانع نہیں ہے کہ میت کے اجزاء بکھر
كما نشاهد في العادة او	جائیں جیسا کہ عادتاً ہم اسکاتحاد دہر کرتے
اكله السباع احييتان البعير والنحو	ہیں یا اس کو درندے کھا جائیں یا چھپلیاں
ذلك فكما ان الله تعالى	لغوہ بنالیں یا اسی طرح کی کوئی صورت پیش آ
يعيد للحشر وهو سبحانه	جائے تو جیسے اللہ تعالیٰ میدانِ حشر میں جم
تعالى قادر على ذلك فكذا	کے لوٹانے پر قادر ہے اسی طرح جسم کے
يعيد الحيوة الى جند فيه	کسی جز میں زندگی لوٹانے پر بھی قادر ہے،
وان اكلته السباع والحياتان	اگرچہ اس کو درندے اور چھپلیاں کھا
(شرح مسلم ج ۲، ص ۳۸۶)	جائیں۔

علم کلام کے مشہور محقق عالم علامہ ابوالشکور سالمیؒ فرماتے ہیں۔

فاذا كان الروح متصلاً بالشخص سواء جب روح کا بدن سے تعلق ثابت ہے

تو بدن کو الم اور دکھ پہنچے گا عام ہے اس سے کہ بدن بڑی یا گشت یا مٹی ہو جائے۔

سو اگر اس کو درندے کھا گئے ہوں یا جل دیا گیا ہو یہاں تک کہ راکھ ہو اس اڑادی گئی ہو یا سولی پر لٹکا دیا گیا ہو یا دریا برد ہو چکا ہو یہ کیفیت اس کی روح اور بدن دونوں کو وہ عذاب حاصل ہوگا جو قبر میں دفن شدہ کو حاصل ہوتا ہے۔

كان عظماً او لحماً او تلبافاته

یتالع (تہذیب ص ۱۳)

علامہ ابن القیم الغنویؒ تحریر فرماتے ہیں۔

فلو اكلته السباع او اغرق حتى

صادر ماداً او نشف في الهواء او

هلب او غرق في البحر ومل الف

روحه وبدنه من العذاب ما

يمل الف القبور۔

(کتاب الروح ص ۱۷)

علامہ ابن الہمام الحنفیؒ اور اسکے شاگرد علامہ مقدسیؒ اس اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔

اور اگر اس (دھانچے) کا شرط ہو تسلیم بھی کر

لیا جائے تو یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس دھانچے

سے ان اجزاء کی حفاظت فرمائیں جس سے

عذاب کا ادراک ہو کہ اگرچہ میت ہندوں

کے بیٹوں اور دریاؤں کی گہرائیوں میں ہو زیادہ

سے زیادہ یہ ہوگا کہ دندے وغیرہ کا پیٹ

اس کے لیے قبر ہوگا اور اس لیے کوئی محال

لازم نہیں آتا کہ دیکھتے والا میت عذاب غیرہ

کا کچھ اثر نہیں دیکھتا کیونکہ خوابیدہ شخص بظاہر

ساکن ہوتا ہے پھر بھی وہ تکالیف اور

لذت کا اثر محسوس کرتا ہے اور بسا اوقات

ان کا اثر سیداری کے بعد بھی ظاہر ہو جاتا ہے

مثلاً وہ مار جو اسکو بحالت نیند بڑی ہوا سکا درد

ولو سدم اشتق اظہاراً ان یمقظ

الله تعالیٰ من الاجزاء ما یتاتیہ

الادراك بان یمصلح بنیۃ وان

كان المیت فی بطن السباع

وقعود البعاردغایۃ ما فی الباب

ان یحکون بطن السبع ونحوہ

قبرالہ ولا یمتنع ان لا یشاہد

الناظر منہ ما یدل علی ذلک

فان الناسم ساکن بظاہرہ وهو

مع ذلک لا یدرک من الالام والذات

ما یحس تاثیرہ عند یفطۃ

من منامہ وخروج

منی من جماع راح فی

منام۔ اور مٹی کا خرچ کر بجا لب نیند اس نے جامع کیا ہے۔

(السامع السایرہ ص ۱۱ جلد ۲) بیداری کے بعد بھی ظاہر ہوتا ہے۔

الہمت والجماعت کے معنی، شافعی، حنبلی تینوں مسالک کے علما نے کلام منکرین حیات کے اس اعتراض کی تردید میں بہ یک زبان لکھ رہے ہیں کہ قبر کے حالات کا مشاہدہ نہ ہونے کے باوجود اس حیات کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور آگ میں جل جانے یا درندوں کے پیٹ میں ہونے، اسی طرح قہر و یا میں دُوب جانے سے، حیاتِ قبر کا انکار لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ میت جس جگہ اور جس حالت میں بھی ہو اسی جگہ اور اسی حالت میں اعادہ حیات کر کے اس کو عذاب و ثواب میں رکھے۔ اس صورت میں اس زمینی قبر کی بجائے اس کی قبر وہی جگہ ہوگی جس جگہ میت یا اجزائے میت ہو چکے، تسلیم اسلام کے اس کہنے اور لکھنے کے باوجود بھی وہی فرسودہ اعتراضات اور اشکالات جو پہلے معترض نے کیے تھے اب بھی کیے جا رہے ہیں، جن کا بار بار جواب دیا جا چکا ہے۔

انکارِ حیات کا منشاء

در اصل منکرین کے انکارِ حیات کا منشاء یہ ہے کہ وہ قبر اور برزخ کے معاملات کو اپنی عقلِ نرسا کی ترازو میں تولنا اور اپنی ان مادی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں، حالانکہ قبر و برزخ کے معاملات ماورائے عقل ہوتے ہیں اور وہاں کے حالات کو عام طور پر ہماری مادی نگاہوں سے اوجھل رکھا گیا ہے، اور عادتاً عالمِ برزخ کی چیزیں ہمیں اس عالمِ دنیا میں نظر نہیں آتیں، اور ایمان بالغیب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عام طور پر ان کو ہماری ان آنکھوں اور حواسِ ظاہرہ سے پرشیدہ رکھا جائے۔

عالمِ برزخ

انسان عالمِ برزخ میں پہنچ کر دنیا والوں سے پردے میں ہو جاتا ہے قرآنِ کریم کا ارشاد ہے۔
 ومن وراثہم یوم
 اور انکے پیچھے قیامت کے دن تک
 یبعثون (پہلے سورہ مومنون) ایک پردہ ہے۔
 برزخ ایک ایسا پردہ تھا ہے کہ وہاں کے حالات عامۃ الناس کی آنکھوں سے اوجھل ہیں اور

اس کی انتہاء قیامت پر ہے۔ ہاں انبیاء علیہم السلام اور اولیائے عظام کو اس عالم کی بطور خرق عادت کے کبھی سیر کر دی جاتی ہے۔ یہ دوسرا سبب ہے۔ ہمارے لیے یہی کافی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرما دیا اس پر یقین رکھیں اور برزخ کا جو پہلو معرض خفایں رہا اس میں قیاسات کے گھوڑے زودوڑائیں اور اپنی عقل نارسا کو دخل نہ دیں، اور فرق عقل کو خلاف عقل قرار دے کر منقولات صحیحہ کے انکار کے درپے نہ ہوں۔

جب احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ قبر اور عالم برزخ میں جسد میت کی طرف روح کا اعادہ ہوتا ہے اور اس سے ایک گزنامیات حاصل ہو کر ثواب و عذاب وغیرہ کے معاملات روح و جسم دونوں سے وابستہ ہیں، تو اب سنی قسم کے عقلی استبعادات کی بناء پر جسم کو معاملات قبر سے علیحدہ کہنا اور صرف روح پر ان کے وارد ہونے کو تسلیم کرنا یا بغیر تعلق روح علیحدہ علیحدہ دونوں کے معذب و مشاب ہونے کا قول کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

صحیح حدیث سے جسم کے معذب ہونے کا ثبوت :

صاح سنیہ کی کتابوں میں حضرت ابو سعید خدریؓ حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مختلف الفاظ کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک
كان رجل یسوف علی نفسه فلما	شخص نے اپنے گناہوں کی وجہ سے اپنے
حضور الموت قال لہنیہ اذا انامت	نفس پر بڑی زیادتی کی تھی جب اس کی موت
فاخرجونی ثم اطحنونی ثم	کا وقت آیا تو اس نے اپنے میٹوں سے کہا کہ
ذرونی فی الريح فواللہ لئن قدر	جب میں مرجاؤں تو مجھے جلا کر میری راکھ
اللہ علی لیعذبن عذابا ماعذبہ	کو خوب پیس کر سہا میں اڑا دینا۔ بخدا اگر اللہ
احد اعدائنا مات فعل بہ ذلک فامر	تعالیٰ نے مجھ پر تنگی کی تو مجھے وہ ایسی سزائیں
اللہ تعالیٰ الارض فقال اجمعی ما فیک	دیں گے جو اور کسی کو اس نے نہیں دی جب

منہ ففعلت فاذا هو قائم قال ما
حملك على ما صنعت قال فحلفت
اس کی وفات ہوئی تو اس سے یہی کاروائی
کی گئی اللہ تعالیٰ نے زمین کو مکم دیا کہ اس
یاد ب ففعلہ۔ الحدیث (بخاری ص ۴۹۹) کے تمام ذرات کو جمع کر دے سو اس نے
ایسا ہی کیا جب وہ جمع کر دیا گیا تو وہی آدمی کھڑا تھا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ کاروائی تم نے کیوں
کی؟ اس نے کہا تیرے ڈر سے اے میرے پروردگار، سو اللہ نے اسے بخش دیا۔

اور ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ اس نے کہا کہ میری راکھ کا اودھ ساتھ خشکی میں اور اودھ
دریا میں بکیر دینا چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ (بخاری ص ۴۹۹ اور مسلم ص ۲۵۲)

اس حدیث سے ثابت ہے کہ پروردگار عالم نے میت کی راکھ کو مجرد تر سے جمع فرما کر اسے
انسان بنایا اور پھر اس سے سوال فرمایا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اس مسئلے پر بحث فرماتے ہوئے ارشاد
فرماتے ہیں، بلاشبہ مرنے کے بعد اجزائے بدن سے بھی روح کا تعلق رہتا ہے گو نیکیوں کی روحیں
علیین میں ہوتی ہیں اور بدوں کی سچیں میں، لیکن روجوں کا روحانی تعلق ابدان کے ذرات کے ساتھ
رہنا ضروری ہے خواہ کسی کو قبر میں دفن کریں خواہ جلادیں خواہ ڈوب جائے، ذرے ذرے کیساتھ
روح کا تعلق بالاتر از فہم رہتا ہے اس کی نظیر ایک نار برقی ہے تا برقی کا تعلق دیکھئے کہاں سے
کہاں تک رہتا ہے ایسا ہی روح کا تعلق باوجود علیین و سبعین کے تعلق کے بدن کے ساتھ بھی ہے
اور ضرور ہے مگر اس دنیا کی آنکھیں غموس نہیں کر سکتیں کیونکہ عالم غیب کے اسرار کو دنیا دار کی آنکھیں
نہیں دیکھ سکتیں اور نہ دکھایا جانا مناسب ہے کیونکہ پھر ایمان بالغیب نہیں رہے گا۔

(المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۱۲۸)

اور فرماتے ہیں ”جس کے ٹکڑے ٹکڑے اور اجزاء الگ الگ ہو کر پراگندہ ہو جائیں خدا قادر
مطلق پر نہ مشکل اور نہ متعجب ہے کہ ان اجزاء میں روح کو پیرست کر دے اور درود لذت اور دکھ
وسکھ کا شعور ان اجزاء میں پیدا کر دے۔ (المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۱۱۹)

ہمارا مقصد تمام حوالوں کا استیغاب نہیں ہے بلکہ مختصر طریقے پر یہ بتلانا ہے کہ قبر کے معاملات
میں روح کے تعلق کے ساتھ بدن یا اجزائے بدن بھی شریک ہوتے ہیں، اور حضرت ہر اہل ابن عازبؓ

کی حدیث مذکور میں جو خود روح الی البدن کے ساتھ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس کی تائید بخاری اور مسلم کی اس صحیح حدیث سے بھی ہو رہی ہے، اور حضرت حکیم الامت فتاویٰ رحمۃ اللہ علیہ کی رجحان بھی اس کی تائید کر رہی ہے، یہی عقیدہ حق ہے اور جمہور اہلسنت والجماعت کا اسی کے مطابق اعتقاد ہے۔ حضرت مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند سے سوال ہوا کہ ”زید کہتا ہے کہ مرنے کے بعد قیامت تک انسان کی روح قبر ہی میں رہتی ہے یہ درست ہے یا نہیں؟ اور کہ“ مرنے کے بعد عذاب روح کو ہوتا ہے یا جسم کو یا دونوں کو؟ حضرت نے ارقام فرمایا الجواب (۱) قبر میں ہی روح کا تعلق رہتا ہے اور مستقر اصلی اسی کا عیسین یا عیین ہے۔ (۲) عذاب روح پر مع جسم کے ہوتا ہے، جیسا کہ ظاہر احادیث سے ثابت ہے فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج ۲۶ ص ۲۷) اور ایک سوال یہ تھا کہ مرنے کے بعد جو سوال وغیرہ ہوتے ہیں تو روح مرنے کے بعد آسمان پر چلی جاتی ہے پھر قبر میں لائی جاتی ہے یا جسم میں بند کر دی جاتی ہے۔ اس کے جواب میں فرمایا ”جسم سے روح کو تعلق رہتا ہے۔ فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج ۲۶ ص ۲۷) حضرت مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کے ان فتاویٰ سے واضح ہے کہ قبر میں سوال و جواب اور عذاب و ثواب جسم سے بہ تعلق روح ہوتا ہے۔ اگرچہ روح کا مستقر اصلی عیین یا عیین ہے۔

منکرین حیات کا ایک اعتراض

قبر کی اس حیات پر منکرین نے ایک اور یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر حضرت برادر رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے پیش نظر اس حیات کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ قرآن کریم کی نصوص کے خلاف ہو گا مثلاً ایک مقام پر کفار کا قول نعل فرمایا گیا ہے۔

فَالْوَدَّاعُونَ الْاَشْتِیْنَ وَاجْتِیْنَا
اَشْتِیْنَ۔
(پچھلے المومن)

وہ کہیں گے کہ ہمارے رب تو موت دے
چکا ہم کو دوبارہ اور زندگی دے چکا ہم
کو دوبارہ۔

اور دوسرے مقام میں ارشاد ہے۔
کیف تکفرون باللہ وکتبتوا مواتاً

تم کیسے کفر کرتے ہو اللہ کے ساتھ حالانکہ تم

فاحیاکم ثم میتکم ثم یحییکم
ثم الیہ ترجعون

(پہلے ذکر ۳) گا پھر اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دودفعہ کی حیات اور دودفعہ کی موت ہی قرآن کریم سے ثابت ہے، اگر قبر میں حیات تسلیم کر لی جائے تو یہاں دودفعہ کی حیات کے تین دفعہ کی حیات ثابت ہوگی اور حدیث برادر رضی اللہ عنہ سے خود روح الی البدن کے ساتھ چونکہ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس لیے یہ حدیث نص قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل قبول ہے۔

جواب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور تشریحات سلف سے بے نیازی اختیار کر کے بالا استقلال قرآن کریم کی دعوت دینا اور اس کی مراد اور مفہوم کو اپنی رائے سے اپنے مقصد کے مطابق متعین کر کے عوامی سطح پر احادیث کو قرآن کریم سے اس طرح ٹکراتے چلے جانا کہ جس حدیث کو اپنے مقصد کے خلاف پایا، اسی کو قرآن کریم کے خلاف کہہ دیا، یہ کس قدر مغالطہ آمیز انکار حدیث کی صورت پیدا کر دی گئی ہے۔ جن اکابر اور سلف صالحین نے قبر کی اس حیات کو تسلیم کیا ہے، کیا انہوں نے نص قرآنی کی مخالفت کی ہے؟

بات یہ ہے کہ ثم یحییکم سے قطعی طور پر قیامت کے دن کی حیات مراد لینا ہی متین نہیں ہے بلکہ بعض مفسرین نے معرض کے علی الرغم اس سے قبر میں نکرین کے سوال کے وقت کی حیات بھی مراد لی ہے۔ اور اس سے ایمان فی القبر کا اثبات کیا ہے، چنانچہ علامہ ابوالسعود فرماتے ہیں۔

ثم یحییکم بالشودوم ینفخ فی الصور
الموداد للسؤال فی القبور
(تفسیر ابوالسعود ص ۴۲)

پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا، لا مطلب یہ ہے کہ
نفخ ثانیہ کے بعد قبروں سے تمہیں نکالے گا
یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ قبر میں سوال کے لیے
تمہیں زندہ کرے گا۔

قاضی بیضاویؒ نے اپنی تفسیر کے ص ۱۱۵ پر اور امام رازیؒ نے تفسیر کبیر ص ۱۱۵ پر علامہ ابن کثیرؒ نے تفسیر کے ص ۱۱۵ پر اور علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی ص ۱۱۵ پر اجماعاً ائمہ کی تفسیر میں اس کو نقل کیا ہے۔ اس تفسیر کے خلاف سے قیامت کے دن کی حیات ثم الیہ ترجعون سے

ثابت ہے۔

اسی طرح دوسری آیت اجیتنا اثنتین میں جن دو حیاتوں کا ذکر ہے ان میں بھی ایک حیات قبر کی شامل ہے۔ کیونکہ قیامت کے دن سے پہلے ماضی میں دو دفعہ کی حیات بھی ثابت ہو سکے گی جب ایک حیات دنیا کی ہو اور اس کے ساتھ دوسری حیات خبر کی شمار کی جائے، اس لیے کہ قیامت سے زمانہ ماضی میں یہی دو حیاتیں ہیں جن کی تعمیر اثنتین اثنتین ماضی کے صیغے سے کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت سے پہلے یہ دو حیاتیں حاصل ہو چکی ہیں۔

دوسرے یہ کہ ان آیتوں میں دو دفعہ کی جس حیات کا ذکر ہے وہ حیات مطلقہ حیات کاملہ اور پوری حیات ہے جس میں بدن کو فروغ پانے اور جملہ ضروریات کی حاجت پڑتی ہے اور اس کی حرکات محسوس و مشاہدہ ہوتی ہیں بلا شک یہ حیات کاملہ یا تو دنیا میں ہوتی ہے اور یا پھر قیامت کے دن ہوگی، رہی قبر اور برزخ کی حیات تو وہ مطلق اور کامل حیات نہیں ہے بلکہ فی الجملہ اور نوع من المیلۃ ہے، اس میں بدن غصری نہ تو دنیاوی ضروراک وغیرہ کا محتاج ہوتا ہے نہ ہی عام طور پر اس کی حرکات کا احساس اور مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی پہلے زمانے میں معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں نے عذاب قبر اور راحت قبر کے بارے میں بڑے بڑے مغالطے دے کر عوام کے ذہنوں میں الجھنیں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی اور آج بھی انہیں کی طرح حیات فی القبر کو مخصوص قرآن کے خلاف کہا جا رہا ہے۔ حالانکہ اس حیات کے تسلیم کرنے سے قرآن کریم کی کسی نص کی مخالفت لازم نہیں آتی، اس کو مخصوص قرآن کے خلاف سمجھنا کوتاہ فہمی پر مبنی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا جواب سے واضح ہے۔

ایک اور مغالطہ کا ازالہ

اسی طرح منکرین حیات کا یہ مغالطہ بھی اصول اہلسنت سے بے خبری پر مبنی ہے کہ اخبار احاد سے یہ مسئلہ کیونکہ ثابت کیا جاسکتا ہے؟ عقیدہ ثابت کرنے کے لیے تو دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ یقین کا فائدہ اور قطعیت صرف قرآن پاک اور خبر متواتر الاسناد ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اخبار احاد بھی جو اپنی اپنی جگہ اگرچہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں لیکن وہ

سب مل کر اگر کسی قدر مشترک میں متحد ہو جائیں تو ان سے ایسے یقین کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے جس پر عقیدے کی بنیاد قائم کی جا سکے پھر حرج داخلی اور خارجی قرائن اور مختلف طبقوں کے اہل حق کا اجماع اور اتفاق اس کے مسلمہ حقیقت ہونے کی شہادت دے دیں تو یہ بنیاد یقین اور بھی مستحکم ہو جاتی ہے۔ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں۔

دائما الادلة العتبرة ههنا المستقرة
من جملة أدلة ظنية تضافرت على
معنى واحد حتى افادت فيه القطع
فان للاجتماع من القوة ما ليس
للافتراق ولا حله افاد التواتر القطع
وهذا نوع منه فاذا حصل من استقرار
ادلة المسئلة مجموع يغيد
العلم فهو الدليل المطلوب وهو
شبيه بالتواتر المعنوي -
(الموافقات ص ۳۱)

عام طور پر جو دلائل یہاں پر معتبر ہیں وہ اسی قسم
کے ہیں جو علیحدہ علیحدہ اگر چلتی ہیں مگر کسی
قدر مشترک پر سب کے متفق ہو جانے کی وجہ
سے خاص اس مسئلے میں یقین کا فائدہ دینے
لگتے ہیں دلائل کے اجتماع کے بعد جو قوت
پیدا ہو جاتی ہے وہ انفرادی حیثیت میں نہیں
ہو سکتی متواتر بھی اسی اجتماعی قوت کی وجہ سے
یقین کا فائدہ دیتی ہے پس جب کسی ایک
مسئلے کیلئے متفرق دلائل جمع ہو جائیں تو انکے
جھڑے سے استدر مشترک کیلئے ایک یقین حاصل

ہو جاتا ہے اور وہ بھی ایک قسم کا تواتر معنوی ہی ہے۔

علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

واحاديث الاحاد لو ثبتت انما
تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد
طرقه بحيث صار متواترا معنويا
فيثبت قد يكون قطعيا -
(شرح فقہ اکبر ص ۱۹)

اخبار احاد اگر ثابت بھی ہوں تو بھی ظنی ہیں
ہاں اگر ایک ہی مضمون متعدد طریقوں سے اس
طرح مروی ہو کہ تواتر معنوی پیدا ہو جائے
تو اس وقت یہ قدر مشترک بھی قطعی اور یقینی ہو
جاتا ہے۔

عذاب قبر کا عقیدہ جن احادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ بھی اگرچہ اخبار احاد ہیں اور لفظاً
متواتر نہیں مگر قدر مشترک اور معنی کے اعتبار سے متواتر ہیں۔

شرح مواقف میں ہے۔

والاحادیث المعیجۃ الدالۃ علیہ
ای علی عذاب القبر اکثر
ان حمی بعیث تواتر القدر
الشک وان کان کل واحد
منہا من قبیل الاحاد
شرح عقائد نسفی میں ہے۔

عذاب قبر کو اس قدر صحیح حدیثیں ثابت کرتی
ہیں کہ ان کا شمار شکل ہے اگرچہ ہر ایک
خبر واحد ہے مگر ان کا قدر مشترک متواتر
ہے۔

وبالجملة الاحادیث فی هذا
المعنی وف کثیر من احوال
الاخرة متواترة المعنی

۱۱۷

خلاصہ یہ کہ اس مطلب (یعنی عذاب قبر) اور آخرت کے بہت سے حالات میں معنی کے
اعتبار سے متواتر حدیثیں ہیں۔

قرآن کریم نے عالم آخرت کی بہت سی تفصیلات پیش کی ہیں مگر آخرت کی پہلی منزل عالم
برزخ اور قبر پر اجمال و اشارات ہی کی مصلحت کا فرما ہے، اس لیے عذاب قبر کا ذکر اجمالی طور پر ہی
قرآن کریم میں کیا گیا ہے اور اس کی تشریح اور تفصیل احادیث صحیحہ سے ہوتی ہے۔ جو لوگ احادیث صحیحہ
کی روشنی میں دیکھنے کی بجائے محض اپنی نارسا عقل اور مادی طبیعت سے قرآن کریم کی تفسیر و تشریح کرنے
کے عادی ہیں ان کی سمجھ میں وہ تشریحات نہیں آتی جن کو احادیث صحیحہ میں بیان کیا گیا ہے اور ان کو
سلف صالحین نے قبول کیا ہے، اس لیے وہ ان تشریحات کو قرآن کریم کے اجمال سے ٹکرا کر ان کے
رد کرنے کی فکر میں رہتے ہیں۔

قبر کا مفہوم

لفظ قبر اور اس کی جمع قبر اور اس کا مادہ قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔

وَاِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ، وَلَا تَقُمْ عَلَيْهِ قَبْرٌ ، فَاَمَاتَهُ فَاَقْبِرْهُ

اور احادیث میں تو اس کثرت سے یہ لفظ آیا ہے کہ ان کا آسانی سے شمار نہیں کیا جاسکتا قبر کا لفظ حقیقتاً اس گڑھے پر اطلاق کیا جاتا ہے جس میں میت کو دفن کیا جاتا ہے اور اس کا جبرہ غصری اس میں رکھا جاتا ہے۔ معزوات امام راغب ص ۳۹ میں ہے۔ القبر مقرالمیت قبر میت کی قرار گاہ ہے۔

عذاب قبر کی حدیثیں اس کا واضح ثبوت ہے کہ قبر سے مراد یہ زمینی گڑھا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بن دو قبروں پر کھجور کی ٹہنی دوختے کر کے گاڑی تھی۔ (بخاری جلد ۱ ص ۳۷۱ و مسلم جلد ۱ ص ۱۴۱) ظاہر ہے کہ وہ بھی حتی قبریں اور گڑھے ہی تھے اسی طرح قبیلہ بنو بنجار کے جس باغ میں پانچ یا چھ قبریں تھیں ان کے پاس گزرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیر بد کا تھا (مسلم ص ۳۸۶) وہ بھی یہی ظاہری حتی قبریں تھیں، اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے۔

ان المیت اذا وضع فـ قبرٌ مـیت جب قبر میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے
انه یسمع خفق نعالهم حين یولون مدین

الحدیث بخاری ص ۳۸۶ و مسلم ص ۳۸۶

اور دوسری حدیث میں آیا ہے۔

انما وضعتم موتاكم فـ قبرٌ مـیت جب تم اپنے مردوں کو قبروں میں رکھنے لگو تو
فقلوا بسم الله وعـ مـت اس وقت بسم اللہ علی مـت رسول اللہ کے
وسـول اللہ الفاظ پڑھا کرو۔

(مسندک ص ۳۳۶)

میت بن قبروں میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے والے جن قبروں میں اس کو دفن کرتے اور ان سے واپس آتے ہیں وہ یہی حتی قبریں اور ظاہری زمینی گڑھے ہی ہوتے ہیں، لغت عرب اور تمام صحیح روایات کی شہادت سے ثابت ہو رہا ہے کہ لفظ قبر اور قبر کا ان حتی اور زمینی گڑھوں پر اطلاق کیا گیا ہے جن میں میت کو دفن کیا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے جہاں بھی قبر یا قبور کا لفظ بولا جائے گا تو اس سے حقیقتاً شریعت میں یہی کڑے مُراد ہونگے جن میں مردے دفن کیے جاتے ہیں۔

غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول وغیرہ کی قبر

البتہ جس میت کا جسم محفوظ نہ رہا ہو یا غرق ہو جانے وغیرہ کی وجہ سے اس کے قبر میں دفن کرنے کی نوبت نہ آئی ہو تو کچھ لینا چاہیے کہ جس مقام پر بھی وہ میت یا اجزائے میت ہونگے وہی مقام اس کے لیے قبر ہوگا وہیں اس سے سوال ہوگا وہیں اس کو عذاب و ثواب بھی ہوگا جیسا کہ سامرو کی مذکورہ عبارت کے جملے۔

”غایۃ مافی الباب ان یحون بطن السبع ونحوہ قبولہ“ سے واضح ہو رہا ہے۔ حضرت حکیم الامت تقاویٰ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عظیم الوجود ہو گئی ہیں ان سے تخرین کا سوال کس مقام پر ہوگا۔ اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا۔ لکھتے ہیں مقدمہ رابعہ تعذیب و تعلیم کی مدرک روح ہے اصالتہ نہ جسد مگر تبعاً... جب انسان مرجاتا ہے تو اس کی روح باقی رہتی ہے۔ اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے، اور اسی جگہ اس کو عذاب و منقطع ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہو کر متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسد یہ کہ ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اس قدر حیات باقی رہے جس سے عذاب و ثواب کا اثر جسد پر ہی آجائے تو کچھ بعید نہیں چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبور کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اس کی بنا ہی تا بعیت ہے بحکم مقدمہ رابعہ (امداد الفتاویٰ ۶۲۰ ص ۱۲۸)

ایک غلطی کا ازالہ :

بعض لوگ موصیائے کرام کے ایسے ارشادات سے کہ قبر حقیقت میں زمین کے اس ظاہری نشان کا نام نہیں ہے بلکہ وہ عالم برزخ کا نام ہے، اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ عالم برزخ

اس ظاہری قبر سے باطل ہی کوئی حبا حقیقت ہے۔ اور اس ظاہری قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ ظاہری قبر اور زمینی نشان بھی عالم برزخ کا ہی ایک حصہ اور اس میں داخل ہے۔ کیونکہ مکان برزخ کی ابتداء قبر کے اس ظاہری نشان سے ہی ہوتی ہے۔ جس میں علیین اور سجین بھی شامل ہیں دوسرے نفلوں میں یوں سمجھئے کہ علیین اور سجین کی ابتداء قبر کے اس زمینی نشان سے ہی ہوتی ہے اور قبر کا یہ نشان علیین اور سجین کی حدود میں داخل اور اس کا نقطہ آغاز ہے۔ اور عالم برزخ اس زمینی نشان اور علیین و سجین سب کو ہی شامل ہے۔

الامام عبد الجلیل بن موسی القصری شعب الایمان میں فرماتے ہیں۔

البرزخ علی ثلاثہ اقسام	برزخ تین چیزوں سے عبارت ہے مکان
مکان وزمان وحال، قالسکان من	زمان اور حال، پھر مکان قبر سے علیین تک
القبور علیین نقصہ ارواح	ہے، جسے نیکیوں کی رو میں آباد کرتی ہیں اور
السعداء ومن القبور علیین	قبر سے سجین تک ہے جس میں بدول کی رو میں
نقصہ ارواح الا شقیاء واما الزمان	رہتی ہیں اور زمان وہ عرصہ ہے جو جن یا انسان
فهو مدۃ بقاء الحق فیہ من	کی موت سے شروع ہو کر قیامت تک ہے
الاول من مات او یسوت من البعن	رہا حال تو زیادہ انعام یافتہ ہو گا یا معذب ہو
والانس الخ لیم یبعثون واما	گا۔ یا مہوس ہو گا یہاں تک کہ سوال و جواب
الحال فاما منعة واما معذبة	نیکرین سے غلامی پائے۔
او محبوسۃ حق تتخلص بالسؤال	

من المملکین الفتاویں (الحادی السید طری ص ۳۲ جلد ۲)

الغرض عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے بھی ضرور تعلق ہوتا ہے، اور قبر صرف اسی جی گڑھے اور زمین کے اس ظاہری نشان ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ایک برزخی منزل ہے جس کا ایک پہلو زمینی نشان ہے اور اس کی باقی حدود و اطراف اللہ رب العزت ہی جانتے ہیں۔

کسی میت کے لیے کوئی گڑھا کتنا ہی فراخ کیوں نہ بنادیا جائے اللہ تعالیٰ اگر چاہیں تو اسے تنگی کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں۔ مگر اس کی تنگی کو ظاہری حواس اور اک کرنے سے قاصر ہیں۔

اس لیے وہ دیکھتے ہیں بغاہر اتنا ہی فراخ نظر آتا ہے گا جتنا اس کو بنایا گیا ہے، اسی طرح کسی بندہ خدا کے لیے کوئی قبر کتنی ہی تنگ کیوں نہ بنا دی جائے وہ رحم مطلق جب چاہے تو اسے حد نظر سے بھی زیادہ فراخ کر دیتا ہے، مگر اس کی یہ فراخی بھی ظاہری آنکھوں سے غفنی اور مستور رہتی ہے، صرف وہی بندہ خدا اس پر اطلاع پاتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کبھی اس کا انکشاف کرامت فرما دیتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

” لیکن صرف غموس نہ ہونے کے سبب کسی امر کا انکار صریحاً عقل کی بدبھمی ہے۔
قبر کا تنگ یا فراخ ہونا بھی ایک عالم باطن کے اسرار سے ہے جسے اہل کشف صوفی یا اولیاء اللہ لوگ دیدہ باطن سے اس کو دیکھ لیتے ہیں، اہل باطن بسا اوقات کشف قبور کے ذریعے سے مردوں کو قبروں میں معذب یا مشاب دیکھتے ہیں۔“
(المصالح العقلیہ ص ۱۲۸)

ان حقائق کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا یا یہ ظاہری قبر عالم برزخ سے بالکل ہی کوئی علیحدہ اور مفید حقیقت ہے کس قدر خلاف واقعہ اور عمل حیرت بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عالم برزخ اور قبر میں عام خاص کی نسبت ہے برزخ عام اور قبر خاص ہے، اس لیے ہر قبر تو برزخ ہے مگر ہر برزخ قبر نہیں، اس لیے کہ عام اور خاص میں ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عذاب قبر سے صرف عذاب برزخ مراد لینا عذاب قبر کا انکار کرنا ہے کیونکہ ہر عذاب قبر تو عذاب برزخ ہے مگر ہر عذاب برزخ عذاب قبر نہیں ہے، حالانکہ تواتر سے جو عذاب ثابت ہوتا ہے وہ عذاب قبر ہے، اسکا انکار تواتر کا انکار ہے۔

اب اگر قبر میں صرف جسم ہوا اور روح نہ ہو تو نہ عذاب، عذاب ہے اور نہ ثواب، ثواب۔ کیونکہ اس حالت میں روح کے بغیر الم و لذت کے احساس اور ادراک سے جسم خالی ہوگا اور اگر صرف روح کو عذاب مانا گیا تو وہ قبر میں نہیں ہوگی تو عذاب قبر نہ ہوا، اور جسم کے بغیر صرف روح کا قبر میں

ہونا ظاہر البطلان ہے۔ ثابت ہوا کہ عذاب روح اور جسم دونوں پر ہوگا۔ تب ہی عذاب قبر متحقق ہوگا، اس صورت کے بغیر کسی دوسری صورت میں عذاب قبر نہیں ہو سکتا۔

حضرت حکیم الامت تحفانوی فرماتے ہیں۔

”ان تمام شبہات کا منشاء یہ ہے کہ قبر نام اس گڑھے کا رکھ لیا ہے، حالانکہ قبر سے مراد احادیث میں یہ گڑھا نہیں بلکہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے اور عالم برزخ اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ برزخ اس حالت کا نام ہے جو آخرت اور دنیا کے درمیان کی حالت ہے اگر قبر میں دفن کر دیا وہی اسکا برزخ ہے، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا اور اگر بھیڑیے نے یا شیر نے کھایا اس کے لیے وہی برزخ ہے اور اگر جلا دیا تو جہاں جہاں اس کے اجزاء (ہونگے) اس سے دہاں ہی یہ سب واقعات پیش آئیں گے۔ لیکن چونکہ شریعت میں دفن کرنے کا حکم ہے اس لیے عالم برزخ کو قبر سے تعبیر فرمایا ہے۔ (حیات طیبتہ ص ۱)

حضرت حکیم الامت کے اس ارشاد سے واضح ہوا کہ عالم برزخ اگرچہ قبر کے اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے مگر قبر کا یہ گڑھا یہی برزخ ہی ہے برزخ سے بے تعلق اور جدا نہیں ہے اور قبر کے اس گڑھے میں بلکہ جس جگہ بھی میت یا اجزائے میت موجود ہونگے خواہ وہ کسی جانور کا پیٹ ہو یا وہ غرق شدہ اور جلا یا ہوا ہو، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا، اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ قبر وغیرہ سب عالم برزخ میں داخل اور اسکا حصہ ہے، اور یہ کہ غلط ہے کہ قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

بغیر تعلق روح کے جسم کی تعذیب غیر معقول ہے۔

اس زمانے میں جو تعلق ارواح بابدان کا انکار کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ ارواح کے تعلق کے بغیر ہی قبر میں میت کے ساتھ ثواب و عذاب کے معاملات پیش آتے ہیں جیسا کہ ”اقوال المرضیہ“

۱۔ یہ رسالہ مولانا محمد امیر سابق خلیفہ جامع مسجد بلاکٹ مرگودھا کا ہے پبلیکیشن میں اس رسالے کا نام اقوال المرضیہ رکھا ہے۔ یہ نام فعلی اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے کہ اس میں اقوال نکرہ اور اسکی صفت المرضیہ محرف ہے، اور معنی اعتبار سے بھی محل نظر ہے، کیا مؤلف کے نزدیک رطلے میں درج شدہ تمام کے تمام اقوال ہی مرضیہ اور پسندیدہ ہیں؟ اب دوسرے ایڈیشن میں اقوال پر الف لام داخل کر کے فعلی تصحیح تو کر دی گئی ہے، مگر معنی اشکال مذکور اب بھی بدستور باقی ہے۔

میں لکھا ہے۔

”اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلق روح کے حیات بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے“
اور شفاء الصدور مؤلف مولانا محمد حسین نیوٹی میں ہے۔

لهم اجسام مثالية في عالم البقيع لا تعلق لهم بهذه الاجسام
الترابيه الارضيه العنقويه البقيع في العفر الارضيه (م) ثابِت نہیں۔

یہ وہی بغیر حیات کے تعذیب جہاد کا پرانا غیر معقول نظریہ ہے اور مذہب صالحیہ اور کرامیہ کی مدائے بازگشت ہے جس کی علامت امت اور تکلمین اہلسنت نے واضح طور سے ہمیشہ تردید کی ہے اس لیے کہ بغیر تعلق روح کے میت جہاد ہے اور جہاد کا تائم و تائد غیر معقول اور اس کی تعذیب و تنعیم غیر معقول ہے چنانچہ جہاد الم ولذت کا احساس ہی نہیں کر سکتا جیسا کہ ”حاشیہ خیالی“ کے حوالے سے پہلے مذکور ہوا اور مواقف در اس کی شرح میں بھی اس کو غیر معقول قرار دیا گیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں

واما ما ذهب اليه الصالح من المعتزله وابن جرير الطبري و طائفة من الكوامية تجوز من ذلك التعذيب على الموق من غير احياء فخرج عن المعقول لان الجهاد لا يحصل فكيف يتصور تقزيه (مواقف مع الشرح ص ۱۶)

اسکی وجہ یہ ہے کہ الم اور احساس صرف زندہ میں ہوتا ہے، اور اس کے لیے جس طرح کی زندگی کی ضرورت ہے اس سے جہاد جانی ہے۔
علامہ نووی فرماتے ہیں۔

لان الالم والاحساس انما يكون اس لیے کہ الم اور احساس صرف زندہ

فی الہی (شرح کلم ص ۳۸) ہی میں ہوتا ہے۔

صاحب الاقوال المرضیہؒ نے میت کو جہاد تسلیم کرتے ہوئے اس کے معذب و مشاب ہرنے کی بنیاد حیات بسیط پر، جو کہ عالم کائنات کے ذرہ ذرہ میں پائی جاتی ہے، رکھتی چاہی ہے یہ بھی انکا خاطر ہے انہوں نے لکھا ہے کہ

”جنہوں نے اس جسم کو کالہاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیات بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔“ ص ۵۶۔

اس عبارت سے انکا مطلب یہ ہے کہ روح انسانی کے تعلق کے بغیر میت کو جہاد تسلیم کر کے بھی عذاب و ثواب ہوتا ہے اور اس کی صورت ان کے نزدیک یہ ہے کہ میت کے لیے بھی دوسرے جمادات کی طرح ایک حیات بسیط حاصل ہے۔ میت کو اسی حیات بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے، حالانکہ یہ حیات بسیط تنعیم و تعذیب کے لیے مرکز کافی نہیں ہے، اسی لیے متکلیں نے جہاد کی تعذیب کو غیر متصور کہا اور عذاب و ثواب قبر کے لیے دوبارہ حیات کے اعادہ اور نوعاً من المیۃ کے خلق کو تسلیم کیا ہے۔

میت کو جہاد تسلیم کر کے اس کے ثواب و عذاب کا قائل ہوتا صرف معتزلہ کی شاخ کرامیہ اور صالحیہ کا عقیدہ اور انکا خصوصی نظریہ ہے، ان کے اس نظریہ کی تردید سے علم کلام کی تمام کتابیں مبری پڑی ہیں، مگر صاحب الاقوال المرضیہؒ کے نزدیک معتزلہ کرامیہ کا مردود نظریہ ہی درست اور مقبول ہے۔ ان کے نزدیک شائد یہ تمام متکلیں بھی جنہوں نے تعذیب جماد کے کرائی نظریہ کا ابطال کیا ہے، حیات بسیط کی اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے، کہ جماد میں بھی ایک حیات بسیط بغیر روح کے ہوتی ہے اور اس حیات کے ساتھ اس کی تعذیب متصور ہے۔ اور کیا اس حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی کرامیہ کے نظریہ ”اندہ جماد یعذب“ کو تمام متکلیں نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جماد کی تعذیب غیر متصور ہے؟

اگر یہ حیات بسیط تعذیب بدن کے لیے کافی ہوتی اور اس میں لذت و الم کا ادراک و احساس ہو سکتا، تو کرامیہ کے جواب میں متکلیں کا یہ کہنا کیسے درست ہوتا، کہ جماد کی تعذیب غیر متصور ہے۔ اس صورت میں تو متکلیں کو کرامیہ کے نظریہ جماد تعذب کو تسلیم کر لینا چاہیئے تھا۔ اور اس کی توجیہ

حیاتِ بسیطہ کے ساتھ کر کے اس کی تصحیح کر دینی چاہیے تھی مگر متکلمین اسلام نے معتزلہ کے اس نظریہ کی بھی تردید کی کہ میت کو جہاد کہہ کر اس کے عذاب و ثواب کا انکار کیا جائے اور کرامیہ وغیرہ کے اس منسلک اور منطاط کا بھی رد کیا ہے کہ میت کو جہاد ہوتے ہوئے عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جہاد میں احساسِ الم و لذت مفقود ہے، اس لیے تعذیب و تنعیم غیر مقصور اور غیر معقول ہے۔ مگر صاحب ”الاقوال المرضیہ“ تعذیب جہاد کا تصور قائم کرانے میں معتزلہ کا لیب کے ہوتا ہے اور ان کے مردہ نظریہ میں جان ڈالنا چاہتے ہیں اور متکلمین اسلام نے جہدیت میں تعذیب و تنعیم کے لیے ایک گونا گونا حیات کے اعادہ اور نوع من الحیوة کے خلق کا قول کیا تھا اس کی بر ملا تردید کر رہے ہیں لکھتے ہیں۔

۱۔ اگر بعض معتزلہ اور روافض کو مذکورۃ الصدقین کا علم ہوتا تو

ان المیت جہاداً لا حیوة لہ ولا
ادلک لہ و تعذیبہ محال

محال ہے،

کا قول نہ کرتے اور شرح عقائد ولے کو۔

انہ یجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ

فجميع الاجزاء او بعضها نوعا

من الحیوة

کی تاویل نہ کرنی پڑتی (اقوال المرضیہ ص ۶)

مؤلف مذکور کا مقصد واضح ہے کہ متکلمین اسلام نے جہدیت کے جہاد ہونے کی بناء پر اس کی تعذیب کو محال کہا تھا اور تعذیب جہاد کے کرامی نظریہ کا ابطال کیا تھا، وہ درست نہیں، اسی طرح میت کی تعذیب کے لیے ایک گونا گونا حیات کے خلق کا جو قول کیا تھا، وہ بھی ان کے نزدیک بے ضرورت ہے کیونکہ وہ کرامیہ کی طرح میت کو جہاد تسلیم کرتے ہیں اور پھر اس میں حیات و ادراک تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو مقصور قرار دیتے ہیں اور جہاد کی تعذیب کہ متکلمین نے جو غیر مقصور قرار دیا تھا اور اس لیے میت کی تعذیب کے لیے نوع من الحیوة کے خلق کی تاویل کی تھی وہ بھی ان کے نزدیک غیر

مزدہری تھی۔

عزیزیکہ تغذیب جہاد کے تصور کے نظریے میں مؤلف ”اقوال الرضیہ“ معتزلہ کی شاخ کرامیہ کے ساتھ ہمنوائی کر کے متکلیف اہلسنت کے نظریہ کا ابطال کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ تغذیب جہاد کے اس نظریہ کو تسلیم کر لینے کے بعد جہاد کی تغذیب متصور ہو کر کرامیہ کے نظریہ کی تائید ہو جاتی ہے اور اس کے محال ہونے کا تصور باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ متکلیف اسلام نے اس کو غیر معقول غیر متصور قرار دیا ہے، اس سے تو معلوم ہوتا ہے تمام متکلیف اسلام اور بعد کے علماء کرام اس حیات بسیطہ کی حقیقت سے بے خبر ہی رہے، جس سے مؤلف مذکور نے اس چودھویں صدی کے آخر میں سب کو آگاہ کیا ہے۔

تغذیب جہاد کے نظریہ کے غیر معقول اور غیر متصور ہونے کے علاوہ میت کی تغذیب و تنعیم کے لیے حیات بسیطہ کو کافی سمجھ لینے کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس جسم میت کو قبر کا عذاب و ثواب حیات جہادی کی حیثیت سے ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ روح انسانی کے تعلق کا تو انکار کیا جا رہا ہے، جیسا کہ ”اقوال الرضیہ“ کے صفحہ کی عبارت بالا میں اور ”شقار الصدور“ کی مذکورہ عبارت میں اس کی تصریح کی گئی ہے، جب اس تحقیق کی رو سے روح انسانی کا جسم سے کوئی تعلق نہ رہتا جس کی وجہ سے جسم، حیات انسانی سے متصف تھا، تو بغیر تعلق روح کے جسم میں جو حیات ہوگی ظاہر ہے کہ وہ حیات جہادی ہی ہو سکتی ہے، اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ موت کے بعد عالم برزخ میں پہنچ کر یہ جسم، انسانی جسم نہیں رہتا، نہ اس میں انسانی حیات ہوتی ہے، بلکہ یہ جہاد بن جاتا ہے، اور اس میں حیات بھی جہادی ہی ہوتی ہے۔

مقام غور ہے کہ عالم برزخ کے عذاب و ثواب کے بارہ میں قرآن و سنت کی جو تفصیلات وارد ہیں کیا ان کا تقاضا یہی ہے، کہ انسان کو عالم برزخ میں جہاد بنا کر بحیثیت جہاد کے اس کو عذاب و ثواب ہوتا ہے؟

عزیزیکہ تعلق روح اور اعادہ حیات کے بغیر میت کی تغذیب و تنعیم کا نظریہ کسی طرح بھی اہلسنت کے عقیدہ کی موافقت نہیں کرتا، یہ عقیدہ معتزلہ صالحیہ، کرامیہ کا عقیدہ ہے کہ میت جہاد بھی ہے اور پھر اس کو عذاب بھی ہوتا ہے، صاحب ”اقوال الرضیہ“ اور اُن کے ہمنوا اس عقیدہ میں

معتزلہ کرامیہ کے واضح طور پر پستہ ہیں، اور معتزلہ کرامیہ کا دفاع کرتے ہوئے متکلمین اسلام کا رد کر رہے ہیں۔ البتہ جو لوگ اس تعلق ارواح کے مسئلے پر سکوت کا پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، ان کو غور کرنا چاہیے کہ جبر الہیّت کے مسلک کے خلاف وہ کہیں راہ اعتزال پر تو گامزن نہیں ہو رہے اور ان کا قدم کسی غلط سمت میں تو نہیں اٹھ رہا ہے۔

صاحب جواہر القرآن کا نظریہ :

تعلق ارواح کے مسئلے میں جس انداز بیان کو بڑا محتاط سمجھا جاتا ہے وہ صاحب جواہر القرآن مولانا غلام اللہ خان مرحوم کا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

”باقی رہا ارواح کا تعلق ابدان کے ساتھ تو اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے تو اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ ہی صحابہ کرامؓ تابعین اتباع تابعین اور ائمہ مجتہدین کے ارشادات و اقوال میں تعلق روح جسم مغربی کا کوئی نفی یا اثباتاً ذکر اذکار ہے۔۔۔۔۔ البتہ چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلے میں تعلق روح جسم مغربی کا مختلف منوانات سے ذکر کیا ہے۔۔۔۔۔ اس لیے عالم برزخ میں تعلق ارواح یا ابدان مغربیہ کے بارے میں سکوت سب سے احوط مسلک ہے کیونکہ قرونِ ثلاثہ مشہور دہا بالآخر میں تعلق کا کوئی ذکر اذکار نہیں، لیکن اگر کوئی شخص غیر معلوم الکفایت تعلق کا اثبات کرتا ہے تو وہ بھی قابلِ ملامت نہیں چرچہ متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف منوانات کے ساتھ اس کی قائل ہے۔“

(جواہر القرآن جلد ۱ ص ۱۹۴)

جن لوگوں کے نزدیک تعلق ارواح یا ابدان مغربیہ عقیدہ شرکیہ قرار پا چکا ہے وہ اس کو شرک سمجھتے ہیں اور اس کے اظہار میں بھی وہ کسی طرح کی ممانعت سے کام نہیں لیتے، ان کے فتویٰ شرک کی ذمہ داری سے تو صاحب ”جواہر القرآن“ اس مسلک ”سکوت و احتیاط“ کے اختیار کر چکے، باوجود بھی نہیں بچ سکے کیونکہ کسی عقیدہ شرکیہ پر سکوت کا احوط ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں اور نہ ہی یہ کسی طرح جائز ہے کہ ایک شرکیہ عقیدہ کی تردید سے سکوت کیا جائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ دین کے اندر ایسا عقیدہ ایسا ذکر ناجسکا ثبوت اس کے نزدیک نہ صرف

یہ کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے نہیں ملتا، بلکہ قرونِ ثلاثہ بھی اس کے ذکر اذکار سے خالی ہیں، کیا احداث فی الدین اور بدعت فی العقیدہ نہیں ہے؟ پھر اس کا قائل قائلِ ملامت کیوں نہیں ہے؟ اور صاحب ”جواب القرآن“ نے اس کی جبریہ وجہ لکھی ہے کہ ”متقدمین میں ایک کثیر تعداد متنفذ عنوانات کے ساتھ اس کی قائل ہے۔“ اس پر غور و کار ہے کہ متقدمین سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا متقدمین کی کثیر تعداد قرونِ ثلاثہ کے بعد کی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کی کیا وجہ کہ جس چیز کا ذکر اذکار قرونِ ثلاثہ میں نہیں تھا اور اسکا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہیں ملتا ایسی چیز کی متقدمین میں ایک کثیر تعداد کیوں قائل رہی؟

قبر میں اعادہ ارواح کی احادیث کا متواتر ہونا اور پرتابیت ہو چکا ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اعادة الروح الى العبد حتى ينص فرمادی ہے، اور حضرت امام احمد بن حنبل ”ثم ترد في الاجساد في القبر سے روح کے اعادہ فی القبر کی تصریح فرما رہے ہیں۔

ان نصوص حدیثیہ اور ائمہ مذاہب کی تصریحات کے ہوتے ہوئے صاحب ”جواب القرآن“ کا تعلق ارواح بآبادانِ منصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا اور سنتِ صحیحہ سے اس کے ثبوت کا انکار کرنا اور قرونِ ثلاثہ کو اس کے ذکر سے خالی کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیا امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ قرونِ ثلاثہ کے بعد کی پیداوار ہیں؟ اور کیا انہوں نے کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ کے برخلاف یہ اعتقاد ہی بدعت ایجاد کی ہے؟ اگر یہ اعتقاد ایسا ہی ہے تو صاحب ”جواب القرآن“ کو کم از کم اس کے بدعت قرار دینے کی سمیت تو ضرور کرنی چاہیے تھی اور اس طرح اس کو سکوت کے پردے میں لپیٹنے کا تکلف نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اگرچہ صاحب ”جواب القرآن“ نے اس عقیدے کو صاف لفظوں میں بدعت نہیں کہا، مگر اس کے بدعت ہونے کے تمام دلائل کو انہوں نے اس جگہ جمع کر دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس عقیدہ کا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہ ملتا ہو اور قرونِ ثلاثہ مشہود بہا بالخیر بھی اس کے ذکر و اذکار سے خالی ہوں، تو ہر سمجھ دار آدمی سمجھ سکتا ہے کہ یہ عقیدہ بے دلیل اور بدعت ہے، کسی عقیدہ کے بدعت ہونے پر اس سے زیادہ اور کون سے دلائل قائم کیے جا سکتے ہیں؟ پہلے تو مؤلف ”جواب القرآن“ تعلق ارواح بآبادان کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ”سنتِ صحیحہ سے

اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ ”پھر لکھتے ہیں کہ ”چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں تعلق روح بجد عنصری کا مختلف عنوانات سے ذکر کیا ہے۔“ جب مؤلف مذکور کو تسلیم ہے کہ شارحین حدیث نے حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں اس تعلق روح بجد عنصری کا ذکر کیا ہے، تو اس تعلق روح کے حدیثوں سے ثبوت میں کیا کام رہ گیا، پھر اس کے سنت صحیحہ سے ثبوت کی نفی کیوں کی گئی ہے۔؟ کیا مؤلف مذکور کو بعض حدیثوں میں تطبیق کی ضرورت نہیں ہے؟

عود روح پر احادیث صحیحہ کی دلالت اور ائمہ مذہب کی نص نہر متکلمین کی تصریحات کے برخلاف صاحب ”جواهر القرآن“ کا تعلق ارواح بابدان عنصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا معلوم نہیں احتیاط کی کوئی قسم میں داخل ہے؟

جن حضرات اکابر نے اس تعلق کا اثبات اور ذکر کیا ہے کیا ان سب نے بے احتیاطی سے کام لیا ہے؟ اور جب مؤلف ”جواهر القرآن“ نے یہ تسلیم کیا تھا کہ ”وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جد اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے۔“ (ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء) تو کیا ایک عقیدہ بدعت اور بے احتیاطی کو اختیار کیا تھا؟

حاصل یہ ہے کہ اگر صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کا نظریہ درست ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے تو میت کے ماکول اور لقمہ ہو جانے کی صورت میں ان کھائے ہوئے اجزاء میں اور وہ بھی دوسرے جانوروں کے پیٹ میں، ایک گونا گونا حیات ثابت کرنے کی متکلمین کو کیا ضرورت تھی۔؟

بدن مثالی :- اسی طرح اگر روح کو صرف بدن مثالی کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا اور بدن عنصری کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہ ہوتا تو بدن مثالی بھی کھانے والے کے پیٹ میں نہیں جاتا اس کے پیٹ میں جس بدن کے اجزاء جاتے ہیں وہ تو جد عنصری کے ہی اجزاء ہوتے ہیں انہی اجزاء میں متکلمین ایک گونا گونا حیات ثابت کرتے اور اس حیات پر عذاب و ثواب کو مرتب کرتے ہیں حیات بسیط اور حیات مجادی کو تعذیب و تنعیم کے لیے نہ صرف یہ کہ کافی نہیں سمجھتے بلکہ مجاد کی

تذیب و تنعیم کو غیر متصور و غیر معقول قرار دیتے ہوئے رد کرتے ہیں۔ ایک عقلمند اور منصف مزاج آدمی کے لیے یہ بات کافی ہے، کہ تمام علما نے عقائد و متکلمین نے بدن اور اجزائے بدن میں ایک گونہ حیات کے خلق کا ذکر فرمایا ہے، اگر عذابِ قبر کے سلسلے میں بدن اور اجزائے بدن کا واسطہ نہ ہوتا تو متکلمین کو ان میں حیات کے خلق کے قائل ہونے کی کچھ ضرورت نہیں تھی۔ علما نے عقائد و متکلمین اسلام کے اس قول سے ثابت اور واضح ہو رہا ہے کہ عالمِ قبر میں راحت و عذاب کا تعلق بدنِ مادی اور عنصری کے ساتھ بھی ہے اور وہ بھی اس کی ایسی حیات کے بعد کہ اس کو الم و لذت اور احساس و ادراک ہو سکے نہ بایں طور کہ وہ جہاد کا جہاد ہی رہے اور پھر بھی اس پر راحت و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہو، کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ جہاد کی تذیب و تنعیم غیر معقول اور غیر متصور ہے۔ اس لیے عذاب و ثوابِ قبر کے لیے اس صورت کو تجویز کرنا درحقیقت اقرارِ نمانکار کی ہی ایک صورت اور معتزلہ کرامید کی صدائے بازگشت ہے۔

حیاتِ انبیاء علیہم السلام اور سماعِ عند القبر

تمام اہلسنت والجماعت اس عقیدے پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور عالمِ برزخ میں زندہ ہیں اور ان حضرات کی یہ زندگی تمام مؤمنین بلکہ حضراتِ شہداء کی حیات سے بھی اعلیٰ واقعہ اور قوی تر ہے۔

حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی ان کی قبور میں زندگی متفق علیہ عقیدہ کی حیثیت سے ایک طے شدہ حقیقت ہے اکابر اہلسنت میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں ملتا جس نے انبیاء علیہم السلام خصوصاً حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کا انکار کیا ہو اور قبرِ مبارک میں آپ کی روح مبارک کے جہادِ اطہر سے اتصال و تعلق کی نفی کی ہو۔ بلکہ اس عقیدہ پر اجماع ہے کہ قبرِ اطہر میں روح مبارک کا جہادِ اطہر سے ایسا تعلق اور اتصال ثابت ہے جس کے سبب سے جسم مبارک میں حیات اور سماع کی قوت حاصل ہے اور قبرِ مبارک کے قریب سے سلام کہنے والوں کا سلام آپ بنفس نفیس خود سماع فرما لیتے ہیں۔

حیات النبی ﷺ اور مسک

علمائے دیوبند

زیر عنوان مسئلہ میں اکابر علماء دیوبند کا مسک اجمالی طور پر معلوم کرنے کے لیے ”المہند“ کی عربی عبارت کا اکابر کا ہی کیا ہوا اردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

المہند میں ہے۔ ”ہمارے نزدیک اور ہمارے شائع کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف ہونے کے اور یہ حیات فصوص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو۔“

چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ ”انباء الاولیاء بحیوة الانبیاء“ میں تصریح لکھا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا ہے کہ انبیاء و شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے کہ نہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے۔“ الخ

پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کر برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ کا اس بحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور انوکھے طرز کا بے مثل و بی نظیر جو کہ لوگوں میں شائع ہو چکا ہے اسکا نام ”آب حیات“ ہے۔ (المہند ص ۱۱۱)

المہند کا تعارف :

یہ رسالہ علمائے دیوبند کی مسلکی دستاویز کی حیثیت سے فخر العلماء و الشکلیین شیخ الفہام و الحمد للہ

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے مرتب فرمایا تھا، اور اس وقت کے تمام اکابر علمائے دیوبند نے اپنے تختہ تختی اور مختار ملک کے طور پر اس کو اپنی تصدیقات سے مزین فرمایا تھا، جن میں خصوصیت کے ساتھ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندؒ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امردہیؒ، حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی قابل ذکر ہیں

تفصیل و تشریح

قائد علماء دیوبند کی مسلکی دستاویز ”المہند“ کی اس عبارت کی روشنی میں عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل و تشریح پیش خدمت ہے۔

”المہند“ کی عبارت میں ”نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے“ کے بعد اکابر علماء دیوبند کا یہ تحریر فرمانا کہ ”اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دینی ہے“ صاف طور پر اس کی دلیل ہے کہ دینی حیات سے اکابر کی مراد یہ ہے کہ یہ حیات اس دینی جسم مبارک میں ہے اور نماز جس زندہ جسم کو چاہتی ہے، اس سے بھی ان اکابر کی مراد یہی دینی جسم ہے، جس کے ساتھ یہ دینی حیات حاصل ہے۔ اگر اس جسم سے کوئی دوسرا جسم مراد ہوتا تو اس کو دینی حیات پر دلیل بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نیز اس سے دینی حیات کا یہ مفہوم بھی متعین ہو جاتا ہے کہ عالم برزخ میں ہوتے ہوئے چونکہ یہ دنیا والا جسم الطہری ناز و غیرہ بجا لاتا ہے، اس لیے دینی جسم کے مشغول عبادت ہونے کی حیثیت سے یہ حیات دینی ہے، اور عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے برزخی بھی ہے، اس طرح یہ حیات برزخی بھی ہے اور دینی بھی ہے حضرات اکابر دیوبند کے اس ارشاد سے کہ اس معنی کہ برزخی ہی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔ سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات کے نزدیک حیات برزخی میں عالم برزخ اس حیات کا طرف ہے، اور اس حیات اور برزخ میں علاقہ ظرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں، یعنی آپ کی یہ حیات طیبہ اگرچہ اسی دینی بدن اقدس کے ساتھ ہے، مگر حاصل عالم برزخ میں ہے۔

لیکن اس حیات دنیوی سے اکابر علماء دیوبند کا یہ ہرگز مقصد نہیں ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہونے والی اس جسمانی حیات کے لیے دنیوی حیات کے عمل و اوزامات بھی ثابت ہیں اور جیسے کھاتے پینے وغیرہ کی دنیا میں حاجت ہوتی تھی اسی طرح قبر اطہر میں بھی ہوتی ہے۔ بلکہ قبر شریف والی جسمانی حیات میں بھی چونکہ دنیوی حیات کی طرح ادراک اور علم و شعور حاصل ہوتا ہے اسلئے ہی اس حیات کو دنیوی حیات کہہ دیا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرات اکابر دیوبند نے المہند میں علامہ نقی الدین سبکی کی جس عبارت کو استدلال میں پیش کرتے ہوئے الی آخر مقال کہا ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبر میں حقیقی حیات ہونے کے باوجود حیات جسمانی کے عمل و اوزامات ثابت نہیں ہے مثلاً کھانے پینے کی ج طرح دنیا میں حاجت ہوتی ہے اس طرح قبر کی اس حیات میں نہیں ہوتی اسی طرح اگر بھی کئی احکام میں فرق اور تفاوت ہے، البتہ دنیوی حیات کی طرح علم و سماع انکو حاصل ہے۔

ولا یذم من کونہا مایاتہ حقیقۃ ان	اور اس حیات کے حقیقی حیات ہونے سے
یحون الایدان معہا کما کانت	یہ لازم نہیں آتا کہ اس حیات کے ساتھ
فی الدنیا من الاحتیاج الی	بدنوں کو کھانے پینے کی دنیوی ہی حاجت
الطعام والشراب والامتناع عن	ہر جیسے دنیا میں تھی یا یہ کہ وہ کثیف پردہ
النفوذ فی العجائب الکشف وغیر	میں نفوذ نہ کر سکیں اور اس طرح اجسام کی
ذلک فی صفات الاجسام الخ	دیگر صفات بن کا ہم مشاہدہ کرتے
نشاهدہا بل قد یکون لہا حکم	میں ہو سکتا ہے کہ ان ابدان کا حکم دوسرا ہو
آخر فلیس فی العقل ما یمنع فی	اس میں کوئی امتناع نہیں کہ ان کے لیے
اثبات الحیوۃ الحقیقیۃ لہم واما	حقیقی حیات ثابت ہو رہے اور اذکات
الادراکات کالعلم والسماع فلا شک	مثل علم و سماع قرآن کے ثمرت میں کوئی شک
ان ذلک ثابت وسند کوثریۃ لساوا	ہی نہیں یہ تو تمام مردوں کے لیے ثابت
الموقف فکیف بالانیسار	میں تو انبیاء علیہم السلام کے لیے کیوں ثابت

(شفاء السقام ص ۱۳)

نہ ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات اکابر نے
جہانی حیات اور ادراکات کی وجہ اس کو
دینی حیات کہا ہے ۔

علامہ اکیسی فرماتے ہیں ۔

ان تلك الحیوة فی القبر وان
كانت تیس تب علیہا بعض ما
یترتب علی الحیوة فی الدنیا
المعرفة ورد السلام المسموع و
نحو ذلك الا انها لا یترتب علیها
حل ما یمکن ان یترتب علی
تلك الحیوة المعرفة ۔

(روح المعانی ص ۳۵ جلد ۲۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ”مطالعہ قاسمیہ“ میں ارقام فرماتے ہیں ۔
”انبیاء کرام کو انہی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں“ ص ۳۱ اور تحریر
فرماتے ہیں ۔

”انبیاء کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے“ ص ۳۱

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ اور اکابر علماء دیوبند نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم
برزخ کی حیات کو دینی ہی کہا ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حیات اسی دنیا والے جسم
اطہر میں ہے اس کو دینی حیات کہنے سے ہرگز انہی مراد یہ نہیں ہوتی کہ وہ حیات اس عالم دنیا میں
ہے یا جمیع الوجہ دینی حیات ہے ۔

ایک مغالطہ !

جب حضرت نانوتویؒ نے اس حیات دینی کے مفہوم اور اس کے حدود کو خود واضح فرما

دیا ہے کہ وہ اس عالم دنیا میں نہیں ہے اور نہ وہ بعینہا اس دنیا والی حیات ہے، بلکہ اس پر حیات دنیوی کا اطلاق ابران دنیوی میں زندگی ہونے کے اعتبار سے ہے، تو پھر کس قدر مغالطہ دہی ہے کہ اس حیات دنیوی کے ابطال کے لیے ان آیات اور روایات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں اس عالم دنیا کی حیات کے مطلوب اور محبوب نہ ہونے اور حیات اخروی کے مرغوب و محبوب ہونے کا بیان ہے، یا ان اکابر کے خلاف یہ پروپیگنڈا کیا جائے کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی عالم دنیا میں زندہ سمجھتے ہیں اور وہ انتقال من دار الی دار کے قائل نہیں ہیں۔ ان اکابر کی طرف ایسی خلاف حقیقت بات کے منسوب کرتے وقت اپنی آفت اور ہاں کی جواہر ہی کی فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

انبیاء علیہم السلام پر وفات شریفہ کا ورود

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وفات شریفہ کا ورود ایک قطعی اور حتمی امر ہے۔ عموماً اس کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیاء علیہم السلام پر حسب فرمان خداوندی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ موت وارد ہوئی اور خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر قبل از وقوع ”انک میٹے“ اور ”افان مات“ آیات میں دی گئی، اور وقوع وفا کی خبر بھی متعدد احادیث میں دی گئی ہے۔ توفی النبی قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خطبہ صدیقیہ کے صریح الفاظ ”ان محمد اقامت“ اس پر نص ہیں نیز آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن و قبر مبارک وغیرہ کا ذکر احادیث میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ عزمیکہ آپ کی وفات شریفہ ایک مسلم اور ثابت شدہ حقیقت ہے اور کوئی شخص اسکا منکر نہیں ہے ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وفات شریفہ وارد ہوئی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ کا وعدہ پورا ہوا اور آپ نے عالم دنیا سے عالم برزخ میں انتقال فرمایا، یہ تمام امت کا اجماعی مسلمہ عقیدہ ہے۔

امت کے اس مسلمہ عقیدہ کو موضوع بحث بنا کر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کو ثابت کرنے کے درپے ہونا غلط بحث ہونے کے علاوہ اکابر علماء پر اس الزام تراشی اور تہمت لگانے کے بھی مترادف ہے، مگر یہ حضرات اکابر قرآن و حدیث کی نصوص

تعلیق کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ کے قائل نہیں ہیں۔ کیا یہ طریقہ معرفت اکابر کی حکم خلافت کو بن کرنے اور انکو مخصوص تعلیق کے انکار کا بر ملا مجرم ٹھہرانے کے مترادف نہیں ہے؟ حضرت مولانا محمد تقی قاسمی فرماتے ہیں۔

”ہدایت کلت نفس ذائقۃ الموت“ اور ”اتمت میت وانعم میتون“
 ”تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرور انام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا اعتقاد بھی ضروری ہے۔“ (مطالعۃ قاسمیہ ص ۷۷)

یہ عبارت نص ہے اس عقیدہ کے ضروری ہونے پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ سچی ہے، حضرت نانوتویؒ کے اس عقیدہ کو ضروری قرار دینے کے باوجود ان پر اس تہمت کے ٹھکانے کی کیا کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ وہ وفات شریفہ کے درود کے قائل نہیں ہیں؟
 الحاصل حضرت انبیاء علیہم السلام پر درود موت کا عقیدہ ایک حتمی اور قطعی منصوص عقیدہ ہے، اور اس کا اعتقاد رکھنا ایسے ضروری عقائد میں سے ہے جن پر امت مسلمہ کا اتفاق اور اجماع ہے۔ مگر اس سے حیات الہی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقیدہ اور حیات بعد الوفات کے مسئلہ کو کچھ تضاد نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ حیات وعدہ الہی کے پورا ہونے اور درود موت کے بعد قبر اور عالم برزخ میں حاصل ہے۔ اور یہ حیات بھی ثابت اور اہلسنت کا متفق علیہ اجماعی عقیدہ ہے۔

شرائط تناقض!

متناقض کے لیے وحدت زمان اور وحدت مکان کی شرط کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ عالم برزخ کی اس حیات بعد الوفات میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہیں، جس زمانے میں عالم دنیا کی موت مخصوص سے ثابت ہے وہ زمانہ عالم برزخ کی حیات کے منافی ہے، اسی طرح عالم اور مکان بھی موت و حیات کا مختلف ہے، اس لیے حیات فی البرزخ ان نصوص کے کسی طرح معارض و مخالفت نہیں جن سے عالم دنیا کی موت ثابت ہو رہی ہے۔ ورنہ تو پھر عالم قیامت میں بھی حیات کا حصول ایسی نصوص کے مخالفت ہو گا۔ حالانکہ عالم قیامت کی حیات بھی نصوص سے ثابت ہے اور یقینی بات ہے کہ خدائے صادق کے کلام میں، تعارض، نقص اور

عیب ہونے کی وجہ سے محال ہے۔

حیاتِ جہانی:

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جسم کی حیات عادتاً روح کے تعلق کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اور یہی ستر حقیقت ہے کہ فقط روح کے زندہ ہونے سے ہی بغیر تعلق روح کے کسی شخص کو زندہ نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ روح تو ہر شخص کی ہر وقت زندہ رہتی ہے اگر صرف روح کی زندگی سے ہی جسم کو زندہ کہا جائے گا تو پھر تو جسم پر میت کا اطلاق کرنا کسی وقت بھی درست نہ ہوتا، کیونکہ روح تو درود موت اور الفضل عن البدن کے وقت بھی زندہ ہوتی ہے اس لیے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی شخص کے زندہ ہونے یا زندہ نہ ہونے کا معیار جسم ہے، اور یہی جسم زندگی اور موت کا عل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس وقت کسی شخص کے جسم میں روح یا حیات ہو اس وقت وہ شخص زندہ ہے۔ اور جس وقت اس کی روح یا حیات اس کے جسم سے منقطع ہو اس وقت مردہ ہے، روح کے انقطاع کے بعد وہ زندہ نہیں رہا، غرضیکہ جسم کی حیثیت اس بارے میں مستقر اور عمل کی ہے۔

جیچہ اس جسم کو کہیں گے جس کے ساتھ روح کا تعلق موجود ہو اور میت اس جسم کو کہتے ہیں جو روح سے خالی اور بے تعلق ہو۔

تمام اہنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور برزخ میں زندہ ہیں، اور ان کی یہ زندگی صرف روح کی زندگی نہیں ہے، بلکہ جہانی زندگی ہے یعنی انبیاء علیہم السلام کی ارواح مطہرہ کے تعلق کے ساتھ ان کے ابدان مقدسہ بھی زندہ اور فائز الحیات ہیں، اس لیے اس کی ضرورت تو نہیں تھی کہ اہنت کے اس متفق علیہ اور اجماعی عقیدہ کو دلائل سے ثابت کیا جائے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس مسئلہ پر علماء عصر کثر التذہبنا اشاہم نے مسلکِ اہنت کی تائید و حمایت میں کتاب و سنت کے دلائل کا بہت بڑا ذخیرہ پہلے ہی جمع کر دیا ہے جو ایک حق کے متلاشی اور انصاف پسند شخص کی راہ نمائی کے لیے کافی سے زائد ہے، مگر چونکہ اس زلزلے میں ایک طرف تو علمی استعداد کے انحطاط کے باعث مبسوط اور مفصل کتابوں کے مطالعہ کا ذوق بہت ہی محل ہو رہا ہے دوسری طرف مسلکِ اہنت کے اس متفقہ عقیدہ کے خلاف نہ صرف

یہ کہ بر ملا ایسٹجوں پر اظہار خیال کیا جا رہا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر حاکمینِ ملک کو پہنچ اور دعوتِ منظرہ دے کر فتناء کو مکر کرنے کی بھی پوری کوشش کی جا رہی ہے، اس لیے مبارزتِ طلبی کے جواب میں میدانِ مناظرہ گرم کر کے جوابی کارروائی کے ذریعے مزید تلخی پیدا کرنے کی بجائے یہی مناسب سمجھا گیا کہ اس عقیدہ کے بارے میں ملکِ ملائے دیوبند کو واضح کر دیا جائے، اور اختصار کا لحاظ رکھتے ہوئے کتاب و سنت سے ان کے استدلال و استناد کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے، اور اس ملک پر تشکیںِ اسلام اور حقیقتیںِ ملائے امت کی عبادات کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض ایسے مغالطات اور شبہات کے ازالہ اور دفعیہ کا بھی خیال رکھا جائے جن کو عوامی طرز پر پھیلا کر لوگوں کو غلط فہمی کا شکار کیا جا رہا ہے۔

قرآنِ کریم:

فروعِ انسانی کے طبقہ شہداء کے لیے خالقِ کائنات کا یہ حکم ناطق ہے کہ ان کو مردہ نہ کہو، بلکہ وہ زندہ ہیں۔ یعنی طربانِ موت کے بعد وہ زندہ کر دیئے گئے ہیں۔ ارشادِ خداوندی ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَمْوَاتٌ بَلْ أحياءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ
(پ ر ک ع)

اور تم ان کو جو اللہ کی راہ میں مارے جاتے ہیں مردے نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں شعور نہیں ہے۔
اس تسلیم شدہ حقیقت کے پیش نظر جبکہ اوپر ذکر ہوا ہے اسکا مطلب یہ ہوا کہ شہداء کے اجساد میں ان کی ارواح موجود ہوتی ہیں اور روح کے موجود ہونے کی وجہ سے انکا جسم زندہ اور ان کو جسمانی حیات حاصل ہے اس لیے کہ قتلِ فعلِ حقیقی ہے اسکا عمل جسم ہے نہ کہ روح، اس لیے جو جسم قتلِ کامل ہے وہی جسم حیات کا بھی عمل ہوگا، اور جسم کی حیات روح کے تعلق کا تقاضا کرتی ہے۔

دلالتِ النص:

قرآنِ کریم کے الفاظ اور عبارتِ النص کے لحاظ سے قرآن حکمِ شہداء کے لیے ہی ثابت ہے۔

مگر یہی حکم دلائل النسخ کے اعتبار سے انبیاء علیہم السلام کے لیے بھی بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب نے پانی پتی کی "تفسیر منطہری" کے ان فقروں سے بھی اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

لفظ فی سبیل اللہ عام یشتمل موت
مات فی شیء من امور الغیر غیر ان
لفظ القتل لا یشمل عبادۃ لکن بدلالة
النس یدخل فیہ بال طریق الاولیٰ
(منطہری ص ۱۳۱)
فی سبیل اللہ کا لفظ عام ہے جو بھی نیک کام
میں فوت ہو جائے اس کو شامل ہے مگر
یہ کہ لفظ قتل عبارت میں اس کو شامل نہیں
البتہ دلائل النسخ کے اعتبار سے بطریق اولیٰ
اس میں داخل ہے۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں۔

الموت لیس بعدم محض وانما
الانتقال من حال المحال ویدل علی
ذلك ان الشهداء بعد قتلهم
وموتهم احياء عند ربهم یوفون
وهذا صفة الاحیاء فی الدنیا
واذا کان هذا ف الشہداء قا
لانیاء احق واولیٰ بذلك و
نصوص العلماء فی حیوة الانبیاء
کثیرة (قرطبی ص)
موت عدم معنی نہیں بلکہ ایک حال سے
دوسرے حال کی طرف منتقل ہونا ہے، اور
دلیل اس پر یہ ہے کہ شہداء کے کلام اپنے
قتل و موت کے بعد زندہ ہیں، اپنے رب
کے پاس رزق پاتے ہیں اور یہ صفت
ہے زندہ کی دنیا میں جب یہ صفت شہداء
کی ہے تو انبیاء علیہم السلام اس کے بدرجہ
اولیٰ حقدار ہیں اور حیات انبیاء میں علامہ کی
مباحثیں بہت ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی شہداء پر افضلیت اور اولیت سب کے نزدیک مسلم ہے تفسیر کبیر
میں ہے۔

لان منازل الانبیاء فوق منازل
الشہداء (کبیر ص ۱۳۳)
انبیاء علیہم السلام کے درجات شہداء کے
مدارج سے بلند و بالا ہیں۔
اور ظاہر ہے کہ فردا دنیٰ شہداء کے لیے جس حکم کا ثبوت نص قرآنی سے ہو رہا ہے اس حکم کے

فردِ اعلیٰ یعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے علیٰ درجہ الکمال اور بدرجہ اتم ثابت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اس نص قرآنی سے بطور دلالت النص کے انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ حیات انبیاء پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

وَأَثَابَتْهُمْ أَحْيَاءُ مِنْ حَيْثُ النُّفُوسُ وَأَمَّا نَفْسُهُمْ فَمِنْ حَيْثُ النُّفُوسُ
وَأَثَابَتْهُمْ أَحْيَاءُ مِنْ حَيْثُ النُّفُوسُ وَأَمَّا نَفْسُهُمْ فَمِنْ حَيْثُ النُّفُوسُ
وَأَثَابَتْهُمْ أَحْيَاءُ مِنْ حَيْثُ النُّفُوسُ وَأَمَّا نَفْسُهُمْ فَمِنْ حَيْثُ النُّفُوسُ
وَأَثَابَتْهُمْ أَحْيَاءُ مِنْ حَيْثُ النُّفُوسُ وَأَمَّا نَفْسُهُمْ فَمِنْ حَيْثُ النُّفُوسُ
(فتح الباری ص ۳۶۹)

اور جب نفل کے لحاظ سے انکا زندہ ہونا ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی اسکی تائید کرتا ہے وہ یہ کہ شہداء نص قرآنی کی رو سے زندہ ہیں اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں (تو بطریق اولیٰ ان کو حیات حاصل ہوگی)

امام البراقم القشیریؒ فرماتے ہیں۔

فَأَخْبَرَ سُبْحَانَهُ أَنَّ الشُّهَدَاءَ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ فَلَا نَبِيَّاءَ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ لَتَقَاصِرُ رُتَبُهُ الْكَافَّةُ مِنْ دَرَجَةِ النَّبِيِّ
(الرسائل القشيرية ص ۱۸)

(اس ارشاد میں) اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ شہداء زندہ ہیں اپنے رب کے پاس جب شہداء زندہ ہیں تو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام بطریق اولیٰ زندہ ہیں کیونکہ سب کا درجہ نبوت کے مرتبہ سے قاصر ہے۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

وَالْأَنْبِيَاءُ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ فَهُمْ أَحَبُّ وَأَعْظَمُ.

انبیاء علیہم السلام اس کے زیادہ مستحق ہیں کیونکہ وہ ان سے زیادہ بزرگ تر اور برتر ہیں۔ اور فرماتے ہیں۔

جَبَّ يَرْصِفُ شَهِيدَ كَيْفَ حَقِّ فِيهِ أَتَىٰ هِيَ تَوَانِيْدُ اس كَ زِيَادَه مَسْتَحَقِّ هِيَ.

فَإِذَا كَانَ فِي الشَّهِيدِ فَلَا نَبِيَّاءَ أَحَقُّ بِذَلِكَ وَأَوْلَىٰ (الانبیاء الاذکیا)

اور تفسیر منظر ہی میں ہے۔

والحق عندی عدم اختصاصها
 (ای العیوۃ) بهم (ای الشہداء)
 بل حیۃ الانبیاء اقویٰ منهم
 واشد ظہوراً آثادھا فی الفاعل
 الخ (منظر ص ۱۳۱)

اب اگر ہمیں اس حیات کا پتہ نہیں چلتا اور ہم انہیں عبادت کرتے ہوئے غمیں نہیں کرتے
 تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری ان آنکھوں میں وہ قوت نہیں ہے کہ ہمیں ان کی زندگی یا ان کے معروفہ
 عبادت ہونے کا ادراک ہو سکے کیونکہ پردہ برزخ اس ادراک میں حائل ہوتا ہے مگر ہمارے غمیں
 نہ کرنے سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ ذوات مقدسہ اپنی قبور میں زندہ نہیں یا وہ معطل عن
 الافعال ہیں۔

حق یہی ہے کہ شہداء کے لیے حیات نص قرآنی سے ثابت ہے، اور وہ حیات جسمانی ہے،
 اور یہی جسمانی حیات انبیاء علیہم السلام کے لیے بطریق اولیٰ ثابت ہے۔

علامہ عبدالحق کی ”اکیل شیخ مدارك التنزیل“ میں لکھتے ہیں۔

فذهب كثير من السلف الى
 انها حیات حقیقة بالروح والجسد
 ولكن لا فناء ولا تعلم حقیقتها
 لانها من احوال البرزخ القبر
 لا یطلع علیها۔ (احیاء ص ۲۹)

بہت سے سلف اس طرف گئے ہیں کہ وہ
 حیات حقیقی ہے روح اور جسد کے ساتھ لیکن
 ہم اس کو سمجھتے نہیں اور نہ اس کی حقیقت
 جانتے ہیں اس لیے کہ وہ برزخ کے ان
 حالات میں سے ہے جن پر اطلاع نہیں
 دی گئی۔

علامہ سید محمود اکبری مفتی بغداد شہداء کی حیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واختلف فی هذه الحیوة فذهب كثير
 من السلف الى انها حقیقة بالروح
 اور اس حیات کے بارے میں اختلاف
 کیا گیا ہے اور بلاشبہ بہت سے سلف

و الجسد و لكن لا خد وكما
في هذه النشأة،
(روح السانی ص ۲۷)

صالحین اس طرف گئے ہیں کہ یہ حقیقتہً حیات
ہے جو روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہوتی
ہے لیکن ہم اس دور اور حالت میں اسکا
ادراک نہیں کر سکتے۔

قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

ورد القی فی کتاب اللہ فی
حق الشہداء انہم احياء یزفون
دان الحیاء فیہم متعلقہ بالجسد
فکیف بالانبیاء والمرسلین
(فیل الاوطار ص ۲۱۴)

حقی شہداء میں نفس قرآنی وارد ہے کہ وہ
زندہ ہیں انہیں رزق بھی دیا جاتا ہے،
تو پھر انبیاء مرسلین کی حیات اطہر کس طرح
جسمانی نہ ہوگی۔

مفسرین کرام نے "احوال البرزخ المت لا یطلع علیہا" سے اس چیز کی طرف اشارہ
فرمایا ہے کہ وہ حیات عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے ہماری ان آنکھوں سے مشاہدہ محسوس
نہیں ہوتی، مگر الہی عبادات کو اس حیات کے روحانی ہونے سے کچھ تعلق نہیں، اس لیے کہ وہ
حیات جسمانی ہوتے ہوئے بھی عالم برزخ اور پردہ غیب میں ہونے کی وجہ سے غیر مشاہدہ اور غیر
مدک ہے اور وکن لا تعلمون کی بجائے لا تشعرون سے شعور کی نفی فرمانے کی بھی شائد یہی وجہ
ہو کہ چونکہ شعور اس احساس کو کہتے ہیں جو اس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، تو اب لا تشعرون کا مفہوم
یہ ہوا کہ شہداء کی اس حیات کا احساس اور مشاہدہ حواس کے ساتھ نہیں ہوتا۔
علامہ سیوطیؒ نے البرحان لا قرل الیسا ہی نقل فرمایا ہے۔

و ذهب آخرون إلى ان الشہید
مع الجسد والروح ولا یقدح
فی ذلك عدم شعور فانیہ
فنحن نناہ عن مفسد
الاموات و ہم احياء.....

اور دوسرے اس طرف گئے ہیں کہ شہید
جسد اور روح سمیت زندہ ہیں اور ہمارا عدم
شعور اس بات میں قاذب نہیں کیونکہ ہم
ان کو صفت اموات پر دیکھتے ہیں، حالانکہ
وہ زندہ ہیں اس واسطے اللہ تعالیٰ نے بل احياء

ولذلك قال تعالى بل احياء ولكن
لا تشعرون فتنبه بقوله ذلك
خطا بالمؤمنين على انهم لا
يدركون هذه الحياة بالمشاهدة

والحس (شرح الصدور ص ۸۵)

ولكن لا تشعرون فرمایا ہے پس اس ارشاد سے
مؤمنین کو خطاب کر کے متنبہ فرمایا ہے کہ وہ اس
زندگی کو مشاہدہ اور محسوس سے نہیں معلوم کر سکتے۔

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو شہداء کی حیات کو دوسری عام اموات کی حیات سے سیات
جسدی کی وجہ سے ہی امتیاز اور اختصاص حاصل ہوتا ہے ورنہ روحانی حیات تو سب کو ہی حاصل
ہوتی ہے اور شہداء کو یہ حیات جسدی چونکہ عام مؤمنین کی حیات سے قوی تھی اس لیے اس کے
محسوس و مشاہدہ ہونے کا مظنہ تھا اور پھر اس کے محسوس و مشاہدہ نہ ہونے کی وجہ سے انکار حیات محسوس
تھا، غالباً اسی وجہ سے ”لا تشعرون“ فرما کر اس کا غیر مشاہدہ اور غیر محسوس بالمشاعر ہونا بتلایا گیا ہے
کہ کہیں اس کے محسوس بالحواس نہ ہونے کی وجہ سے اس کے جسمانی ہونے کی ہی نفی نہ کر دی
جائے اور چونکہ ادراک بالحواس اور شعور کا تصور حیات جسدی میں ہی ممکن ہے روح کی حیات
کا ادراک و احساس تو مشاعر سے ہو ہی نہیں سکتا، اس کا تو امکان اور تصور ہی نہیں ہے کہ کوئی شخص
روح کی حیات کو حواس کے ذریعہ معلوم کر سکے، اس لیے ارشاد باری تعالیٰ ”لا تشعرون“ بھی شہداء
کی حیات جسدی ہی کی طرف مشعر ہے،

جیسا کہ علامہ سیرطیؒ فرماتے ہیں۔

وبهذا يتميز الشهيد عن
غيره ولو كان المراد حیات الروح
فقط لم يحصل له تمييز عن
غيره لمشاركة سائر الاموات له
فذلك ولعلم المؤمنين
باسمهم حیاة كل الادواح فلم
يمكن لقوله ولكن لا تشعرون
اور اس سے شہید کو دوسروں سے امتیاز
ہوتا ہے اور اگر فقط روح کی حیات
مراد ہوتی تو دوسروں سے امتیاز نہ ہوتا
جو کہ اس کے تمام اموات اس میں شریک
ہیں اور مؤمنین کو سب کو تمام ارواح کی
حیات کا علم بھی ہے تو پھر و لکن
لا تشعرون کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

معنی: (شرح الصدور مثلاً)

مفسرین کرام اور ائمہ عظام کی ان تصریحات سے جہاں یہ واضح ہو رہا ہے کہ نص قرآنی کی دلالت سے انبیاء علیہم السلام کی قبر اور برزخ میں حیات ثابت ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات بظاہر اولیت مقام اور افضلیت درجہ شہداء کی حیات سے اقویٰ اور کامل تر ہے، پھر چونکہ جہود مفسرین اور اکابر علماء متقدمین کی تصریحات کے مطابق شہداء کو حیات جدی حاصل ہے اس لیے انبیاء علیہم السلام کو بدرجہ اولیٰ اس سے بھی اقویٰ اور کامل تر یعنی حیات جدی حقیقی حاصل ہے اسی وجہ سے ”المہند“ کی عبارت مذکورہ میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کے ساتھ شہداء کی حیات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

تطبیق بین الروایات

اوپر احادیث متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قبر میں جد کی طرف روح کو لوٹایا جاتا ہے، جیسا کہ البرداء کی حدیث کے الفاظ ”تعاد الروح فی جسدہ“ سے ثابت ہو چکا ہے، اور بعض دوسری احادیث میں آیا ہے کہ شہیدوں اور مومنین کی روض میں جنت میں ہوتی ہیں اسی طرح احادیث صحیحہ میں ارواح انبیاء علیہم السلام کے رفیق اعلیٰ یا اعلیٰ علیین میں قیام پذیر ہونے کا ذکر بھی آتا ہے، و بظاہر ان مختلف احادیث میں تعارض معلوم ہوتا ہے اور غیر بالغ نظروں ان میں جمع اور تطبیق کی صورت تجویز کرنے کی بجائے ٹکراؤ اور تصادم کا راستہ اختیار کر کے رد انکار کی راہیں تلاش کرتی رہتی ہیں، حالانکہ علمائے اہل سنت ہمیشہ سے ان میں جمع اور تطبیق کی صورت اختیار کرتے آئے ہیں۔ چنانچہ ہم یہی وقت کا حضرت قاضی شہداء اللہ صاحب پانی پتی نے اس مسئلے پر قد ثناء اور فقیہانہ انداز سے بحث کرتے ہوئے ان روایات کی تطبیق کی یہ صورت تجویز فرمائی ہے۔

وجہ التطبیق ان مقولہ احوال المومنین	تطبیق اس طور پر ہے کہ مومنوں کی ارواح
فی علیین او فی السماء السابغة کا	کا مستقر علیین یا ساواواں آسمان اور اس کی
مرد مقولہ احوال الکفاد فی سبعین	ماند کوئی اور جگہ ہے جیسا کہ گزر چکا اور کفار
ومع ذلك لکل روح منها اتصال بجسد	کی ارواح کا ٹھکانہ بحین ہے لیکن بایں ہمہ

ف قبور لا يدرك كنهه الا الله
تعالى وبذلك الاتصال يصح ان
يعرض على الانسان المجمع المركب
من الجسد والروح متعدد كما من
العنة والنار ويحسن اللذة والالم
طيسع سلام النائم ويحيي المنكر
والنكير ونحو ذلك مما ثبتت
بالكتاب والسنة

(تفہیم منہجی ص ۲۲۵)

ثبوت ہو چکا ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ارواح کا مستقر علیین یا سچین میں ہونا قبر میں حیات حاصل ہونے کے خلاف نہیں ہے کیونکہ علیین اور سچین میں ارواح کا استقرار ہوتے ہوئے بھی فی الجملہ ان کا تعلق و اتصال قبروں میں اپنے اپنے اجسام کے ساتھ ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کو لذت و کلفت کا احساس و ادراک بھی ہوتا ہے اور وہ منکر و نکیر کے سوال کا جواب دیتے اور عند القبر سلام کہنے والے کا سلام سنتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

فالروح هناك لها اتصال بالبدن
ف قبور واشراف عليه وتعلق
به بحيث يملأ في قبور ويرد
عليه سلام من سلع وهى
في الوفيق الاعلى

(کتاب الروح ص ۴۴)

دیتے ہیں۔

نیز علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب زاد العاد میں بھی اسی طرح کی عبارت لکھی ہے۔ فرماتے ہیں۔

روح وہاں ہے وہیں سے روضہ منورہ میں
موجود جسم المہر کے ساتھ اتصال ہو رہا ہے
روضہ مبارک اور بدن المہر کا ایسا قری تعلق ہے
کہ آپ اپنی قبر شریف میں نماز پڑھتے ہیں
اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب

وبعد وفاته استقرت فی الرفیق
 الاعلیٰ مع ارواح الانبیاء مع هذا
 فلما اشراف علی البدن و اشراق
 وتعلق به بحیث یود السلام
 علی من سلم علیه و بهذا
 التعلق وای موسیٰ قاسما یعلیٰ
 فی قبره ۔

(زاد المعاد جلد ۲ ص ۴۹)

پڑھتے دیکھتا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ عالم برزخ میں منتقل ہو جانے کے بعد ارواح مبارکہ کو اس قدر وسعت حاصل ہو جاتی ہے کہ رفیقِ اعلیٰ میں انکے استقرار کے باوجود قبورِ شریفین میں موجود اجسامِ مطہرہ کے ساتھ بھی انکو اتصال حاصل ہوتا ہے اور اسی اتصال اور تعلق کی وجہ سے انکو حیات حاصل ہے اور وہ اسی تعلق کی وجہ سے اپنی قبروں میں نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں ۔

” انما نسمة المؤمن طیر تعلق فی
 شجر الجنة حتی یرجعہ اللہ فی
 جسدہ یوم یبعثہ و لا مالک
 والنساء والیہقی کذا فی
 الشکوۃ ص

مومن کی روح پرندے کی شکل میں جنت
 کے درخت سے لٹکتی رہے گی یہاں
 تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو بعثت کے دن
 اس کے جسد میں لوٹائے۔

الشکوۃ ص

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعثت تک روح مومن کا مستقر شجرِ جنت ہے پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنۃ کے نہیں یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوالِ یحییٰ کے بعد عروج الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنۃ مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں متبع ہو جاتے ہوں یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کہ تعلق جسد سے ہر خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو اور یہ تعلق صرف آتنا

ہرگز جس سے ادراک نسیم دالم کا ہوسکے جیسا اب اصل تعلق قرار کا بعد سے ہے اور ساتھ ہی عالم مثال وارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاثر بھی ہوتا ہے خصوصی حالت نوم میں "اراداد القادسی جلد ۵ ص ۱۹۰

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب، علامہ ابن قیمؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی ان عبارات میں تطبیق بین الروایات کا ایسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس سے روایات مختلفہ جمع ہو کر حیات انبیاء علیہم السلام اور قبر کے پاس سے صلوات و سلام کے سننے کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ نہ معلوم آنجہل کے بعض منتسبین دیرینہ تعلق ارواح کے مسئلے کا کیوں انکار کر رہے ہیں اور ان اکابر علماء کی تحقیق و تطبیق سے انحراف کر کے ارواح کا ابدان عنصریہ کے ساتھ تعلق کے بارے میں سکوت کا پردہ کیوں ڈالنا چاہتے ہیں اور انکو اکابر کی یہ تطبیق و تحقیق کیوں پسند نہیں آتی؟

حدیث نبوی ﷺ:

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان من افضل ایاکم یوم الجمعة
فید خلق ادم وفیه قبور و
فیه النفخة وفیه المصعقة فاکثر
واعطی من المصلوۃ فید فان
صلو تکم معروفۃ علی
قال قالوا یا رسول اللہ کیف
تعرض مصلوتنا علیک وقد اوت
قال یتولون بلیت فقال ان اللہ
عز وجل حرم علی الارض
اجساد الانبیاء -

بیشک ہمارے افضل ترین ایام میں سے
جئے کا دن ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام
پیدا کیے گئے اور اسی میں انکی وفات
ہوئی اور اسی میں نعرہ اولیٰ ہوگا اور اسی
میں نعرہ ثانی ہوگا سو تم جمعہ کے دن مجھ پر
بجائے درود پڑھا کرو کیونکہ تمہارا درود
مجھ پر پیش کیا جاتا ہے صحابہ نے عرض
کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا درود
آپ پر کس طرح پیش کیا جائے گا جبکہ
آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہونگے آپ نے فرمایا
کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کو رام

البراقہ ص ۱۱۱ والدری ص ۱۱۵ والناسی ص ۱۱۶

وابن ماجہ معک وستن الکبریٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجماع حرام

کر دیئے ہیں یعنی زمین انکو نہیں کھاتی۔

۲۴۹
۳۳

نیز امام حاکم نے مستدرک منہ جلد ۱ میں بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور وہاں امام حاکم اور علامہ ذہبی دونوں نے اس کو بخاری اور مسلم دونوں کی شرط پر صحیح کہا ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "تو اس حدیث کو امام ابن خزیمہ ابن حبان دارقطنی اور نووی نے صحیح کہا ہے (تفسیر ابن کثیر ۱/۲۴۹) علامہ ابن عبد البر داؤدی فرماتے ہیں۔

فعلی هذا یحکون الحدیث الذی رواہ حسین الجعفی عن ابن حباب عن ابی الاشعث عن اوس حدیثاً صحیحاً لان رواۃ کلہم مشہورون بالصدق والامانة والثقة والعدالة وبذلك صحیح جماعۃ من الحفاظ کابی حاتم بن حبان والمافظ عبد الغنی المقدسی وابن دحیہ وغیرہم ولعویات من تکلم فیہ وعللہ لجمعة بیئنة۔
(العماد ۱/۲۴۹)

یہ حدیث جس کو حسین الجعفی نے ابن حباب سے اور اس نے ابوالاشعث سے اس نے حضرت اوس بن سے روایت کی ہے صحیح ہے ایسے کہ اسکے سب راوی صدق و امانت اور ثقاہت وعدالت میں مشہور ہیں اسی واسطے حفاظ حدیث میں ایک بڑی جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے مثلاً البر حاتم ابن حبان حافظ عبد الغنی مقدسی اور ابن دحیہ وغیرہم اور کوئی شخص ایسا نہیں جس نے اس حدیث پر عجت اور دلیل سے کلام کیا ہو۔

اس صحیح حدیث سے امر بر ذیل کا ثبوت حاصل ہوتا ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی میں درود شریف پیش ہوتا رہا۔ چنانچہ آپ کے یہ الفاظ امرت کے ساتھ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

فان صلواتکم معروضۃ علی تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔

۲۔ زندگی مبارک میں درود شریف کے پیش ہونے پر کوئی اشکال پیش نہیں آیا لیکن وفات ثریٰ

کے بعد درود شریف کیونکر پیش ہوگا۔ آیا صرف روح مبارک پر پیش ہوگا یا روح مبارک یا جسد اقدس کے مجسمے پر یہ عرض ہوگی؟

عقلی طور پر اس کی کئی صورتیں متصور ہو سکتی ہیں اس سوال جواب سے واضح ہو رہا ہے کہ عرضِ صلوٰۃ میں روح مبارک کے ساتھ جسد اقدس کو بھی ضرور داخل ہے اور صحابہ کرام کے سوال کیف تضرع صلوٰۃنا علیک و قد امنت کے جواب میں ارشادِ نبویؐ ان اللہ ترحم علی الارض اجساد الانبیاء کا منشاء صاف واضح ہے کہ انبیاء کرام کے اجساد مطہرہ اس طرح محفوظ ہوتے ہیں کہ ان پر صلوٰۃ و سلام برابر پیش ہوتا رہتا ہے، اور وفات سے پہلے اور وفات کے بعد عرضِ صلوٰۃ کی کیفیت بھی برابر ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ وفات سے پہلے جب یہ عرضِ صلوٰۃ و سلام روح مع الجسد پر پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوتا ہے تو وفات کے بعد بھی صلوٰۃ و سلام کی یہ پیشی روح مع الجسد پر ہی پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوگی۔

اس سوال و جواب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مطہر اس طرح محفوظ ہو کہ اس کو صلوٰۃ و سلام کے پیش ہونے کا ادراک اور شعور بھی ہوتا ہو، اگر اجساد محفوظہ پر صلوٰۃ و سلام پیش ہی نہ ہوتا ہو، یا انہیں اس صلوٰۃ و سلام کا بالکل شعور و ادراک نہ ہوتا ہو تو حدیث کے دونوں جملوں میں کوئی ربط نہیں رہتا، اس لیے ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مطہر محض بے حس و بے شعور اگر اٹا محفوظ نہ ہو، بلکہ اس میں ایسی حیات اور شعور بھی ہو کہ اس پر پیش ہونے والے صلوٰۃ و سلام کا آپ کو شعور اور سماع بھی ہو ورنہ تو محض بے حس و بے شعور جسم پر درود پیش کیے جانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

اسی حدیث پر حاشیہ البداؤد شریف میں ہے۔

ان الصحابة سألوا بيان كيفية	صحابہ کرامؓ کا یہ اعتقاد تو یقینی تھا کہ درود
العرض بعد اعتقادهم بانہ کائن	آپ پر پیش کیا جائے گا کیونکہ آپ
لا محاله لقول الصادق وفعلا شتبا	یہ ارشاد فرما چکے تھے پس ان کا سوال پیش
ان العرض هل علی الروح الجرد او	ہونے کی کیفیت سے متعلق تھا کہ وفات
علی المتصل بالجسد ان جسد اللہ	شریفہ کے بعد یہ درود صرف روح مجرد پر

یا روح متقل بہ جسد پر اسکا عرض ہوگا
حضرت اکرمؐ کا جواب کہ انبیاء کرامؑ کے
اجساد مطہرہ مٹی نہیں ہوتے اس سوال

کجسد کل احد فحق فی
الجواب ما قالہ علی وجہ المواب
(حاشیہ صفحہ ۱۵۵)

کیفیت کا کافی جواب تھا۔

حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام
اپنی قبر شریفہ میں اس طرح زندہ ہوتے
ہیں کہ جو ان پر صلوٰۃ و سلام پڑھے اسے
وہ خود سن سکتے ہیں۔

فحصل الجواب ان الانبیاء احياء
فی قبورهم فیمكن لهم سماع
صلوة من صلى عليهم
(مرقاۃ صفحہ ۲۰۹)

نیز فرماتے ہیں۔

اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ درود
کی پیشی انبیاء علیہم السلام کے انوار
اور اجسام کے مجموعہ پر ہوتی ہے۔

فیہ اشارۃ الخ ان العرض علی
مجمل الروح والجسد منہ
(مرقاۃ صفحہ ۲۱۲)

(۳)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب گرامی صرف ارادت کے مقابلہ میں نہیں ہے بلکہ کیف
قرض صلوٰۃ علیک کے جواب میں بھی ہے یعنی متشاء نبوت صرف یہی نہیں ہے کہ انبیاء کرام کے
اجساد مطہرہ کے محفوظ ہونے کی خبر دی جائے بلکہ ایسی محفوظیت ملے کہ ان پر صلوٰۃ و سلام پیش
ہو سکے ورنہ بنائے سوال و جواب میں کوئی تظاہر نہیں رہتا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجساد مطہرہ
کا محفوظ ہونا اور وفات کے بعد بنی وفات سے پہلے کی طرح ہی روح منور اور جسد مقدس کے مجموعہ
پر صلوٰۃ و سلام کا پیش ہوتے رہنا اس پر دلیل ناطق اور شہادہ صادق ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات
معمومہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات خصوصاً بعد از وفات حیات جماعی ہے۔

اس سے بڑھ کر حیات جماعی کی اور کوئی دلیل ہو سکتی ہے؟

: دوسری حدیث "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

حضرت انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی
قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔

الانبیاء احياء فقبورهم
یصلون مسند البریل

(جامع منیر ص ۱۳۳) مجمع الزوائد جلد ۲۔

امام البریل کے طریق سے اس حدیث کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور اس کی سند باطل

صحیح ہے۔
حدیث کبیر علامہ شیبہؒ فرماتے ہیں۔

”البریل کے راوی ثقہ ہیں۔“

رجالہ یطعنات

(مجمع الزوائد جلد ۱ ص ۲۱۸)

علامہ عزیزیؒ فرماتے ہیں۔

یہ حدیث صحیح ہے۔

وهو حدیث صحیح

(السرائر المنیر ص ۱۳۳ جلد ۲)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

”اس حدیث کی پہلی تصحیح کی ہے۔“

ومصححه البیہقی

(فتح الباری جلد ۱ ص ۳۵۲)

اور علامہ حضرت الورشاه صاحبؒ فرماتے ہیں۔

ودافئة الحافظ فی المجلد السادس فیض الباری جلد ۲ ص ۱۴۳

”پہلی تصحیح پر حافظ ابن حجرؒ نے اتفاق کیا ہے۔“

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔ فتح الملہم جلد ۱ ص ۳۶۹

حضرت علامہ علی قادریؒ فرماتے ہیں۔

(مرقات جلد ۲ ص ۲۱۳)

مع خبلا انبیاء احياء فقبورهم

”انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں، یہ حدیث صحیح ہے

غریبکہ جہور محدثین کرام نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا

سہارنپوریؒ لکھتے ہیں: ”اور یہ حدیث کہ انبیاء اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں۔ صحیح ہے (فضائل درود ص ۳۲)“

کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اصول روایت کی رو سے اس سے زیادہ کون سی دلیل ہوگی کہ اس کے سب راوی ثقہ ہوں چنانچہ حافظ ابوالعلیٰ کے سلسلہ اسناد میں اس حدیث کے سب راوی معروف اور قابل اعتماد ہیں۔

اس حدیث میں حیات انبیاء کی قبر شریفہ سے مرتب نسبت کے بعد اس دوسرے کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ انبیاء علیہم السلام صرف رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین میں فائز الیات ہیں اور ان کی حیات شریفہ کو اجماع قبر یہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حدیث صلوٰۃ موسیٰ فی القبر پر حاشیہ فانی زیر الربی، للعلامۃ السیوطی سے منقول ہے۔

قال الشيخ بدران الدين بن المصاحب	شيخ بدر الدين فرماتے ہیں کہ یہ حدیث
هذا صحيح في اثبات الميوة	حضرت موسیٰ کے اپنی قبر میں زندہ ہونے
لومى عليه السلام في قبور	پر صحیح دلیل ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ
فانه وصفه بالصلوة و انه	علیہ وسلم نے آپ کو نماز سے موصوف
قاسم ومثل ذلك لا يوصف	بتلایا ہے اور یہ کہ وہ کھڑے ہیں اور ظاہر
به الروح وانما يوصف به الجسد	ہے کہ اس سے بعض روح موصوف
دفع تحميمه بالقبر دليل	نہیں ہوتی نماز جیسے عمل سے متصف
على هذا فانه لو كان	ہونا تو جسم کا کام ہے روح کا نہیں نیز
من اوصاف الروح لم يجمع لتعميمه	اس عمل کے قبر سے تعلق ہونے میں بھی
ما لقب وقال الشيخ تقي الدين	حیات فی القبر پر دلیل ہے اگرچہ عمل صلوٰۃ
السبكي في هذا الحديث	روح کی صفت ہوتی تو اس کی تخصیص
الصلوة تستدعي جسد احياء	قبر سے بالکل نہ ہوتی شیخ تقی الدین السبکی
رمضان ۱۲۲۲ھ	بھی اس حدیث کا یہی مطلب بیان کرتے
شعبان ۱۲۲۲ھ	ہیں کہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے حاشیہ

سنہی للعلامہ البرہان محمد بن عبد الباقی الحنفی اسناد صحیح میں یہی عبارت ہے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث سباقہ انبیاء میں صرف الانبیاء ارحیاء نہیں فرمایا بلکہ اس

کے ساتھ فی قبر حم کی قید بھی لگائی ہے تاکہ کوئی شخص یہ گمان نہ کر سکے کہ انبیاء کرام کی برزخی حیات صرف روحانی ہوتی ہے اس لیے فی قبر حم کے الفاظ سے اس پر متنبہ فرمایا گیا ہے۔
 کہ یہاں محل حیات وہی جسم المہر ہے جسے قبر میں رکھا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد عنقریب ہی بعد از وفات قبر میں اتارے جاتے ہیں اس لیے انبیاء کی حیات کا بیان ان کی قبر کے ذکر کے ساتھ اس حقیقت کو بے نقاب کر رہا ہے کہ انبیاء کرام کی برزخی حیات صرف روحانی نہیں ہے بلکہ ان کے اجسام مدقونہ فی القبر میں بھی حیات حاصل ہے۔

پھر یہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیات انبیاء علیہم السلام کی وضاحت فی قبر حم کے الفاظ سے فرمائی ہے بلکہ آپ نے یسولون فرما کر یہ بھی واضح فرمادیا کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ قبر والی حیات مقصد حیات سے خالی نہیں ہے کہ اجسام مبارکہ میں حیات و شعور تو ہو مگر ان سے ایسے افعال جو مقصد حیات ہیں اس زندگی میں بالکل صادر نہ ہوتے ہوں، مقصد یہ ہے کہ یسولون سے ایسی اہم مقصد حیات فی القبر کا اثبات مقصود ہے جس میں اعمالِ طیبہ سے تعطل نہ ہو اور ان اشخاصِ کریم کا اس زندگی میں زندوں جیسے کاموں میں اشتغال پایا جاتا ہو۔

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی فرماتے ہیں۔

بلانت کا تادمہ ہے کہ کلام میں آخری قید محظوظ کلام ہوتی ہے لہذا "الانبیاء و اعیانہ فی قبر حم یسولون" میں مقصود کلام صلوٰۃ اور عبادت فی القبر کا بیان کرنا ہے اصل حیات معروض عنہ ہے یسولون سے پہلے حیات کا ذکر محض تمہید کے لیے ہے اور مقصود یہ ہے کہ انبیاء کرام کے اجسام مطہرہ اگرچہ اس عالم سے دوسرے عالم میں منتقل ہو گئے ہیں لیکن وہی اجسام حسب سابق مشغول عبادت ہیں۔ اور اعمال حیات اور اشتغال زندگی بہستور جاری ہیں (سیرۃ المصطفیٰ جلد ۲ ص ۲۸)

اکابر علمائے امت کا اجماع

قرآن و سنت کے دلائل کی روشنی میں اکابر علمائے امت متکلمین اسلام، اور فقہائے مذاہب اربعہ نے اس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جس طرح اتفاق و اجماع فرمایا ہے، مختصر طریقہ پر ذیل میں اس کا تذکرہ ملاحظہ کیا جائے۔

الامام الاستاذ ابو منصور طاهر الشافعی البغدادی المتوفی ۴۲۹ ھ فرماتے ہیں۔

قال المتكلمون المعتقدون من اصحابنا ان نبينا صلي الله عليه وسلم
 حيا بعد وفاته استلم
 ہمارے اصحاب محقق متکلمین یہ فرماتے
 ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات
 کے بعد زندہ ہیں؟

نیل الاوطار ص ۱۱ ج ۵

حضرات متکلمین نے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عقیدہ کو اپنے امام ابراہیم الاشعری المتوفی ۳۲۰ ھ کا عقیدہ بتلایا ہے، اور فرقہ کرامیہ نے جو ان کی طرف غلط عقیدہ منسوب کر دیا تھا اس کی سختی سے تردید کی ہے۔ چنانچہ امام البرقاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری المتوفی ۴۶۵ ھ لکھتے ہیں

فاما ما حكى عنه وعن اصحابنا
 يقولون ان محمدا صلي الله
 عليه وسلم ليس نبيا في
 قبره ولا رسول بعد موته فيمستان
 عظيم وكذب محض لم ينطق
 به منهم احد ولا سمع في مجلس
 مناظرة ذلك عنهم ولا وجد
 في كتاب لهم وكيف يعجز
 ذلك وعندهم محمد صلوات
 الله عليه حيا في قبره .
 (الرسائل القشيرية ص ۱۱)
 تجربات امام ابراہیم الاشعری اور ان کے
 اصحاب سے حکایت کی گئی ہے کہ حضرت
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں نبی نہیں ہیں اور
 نہ وفات کے بعد رسول ہیں تو یہ بہتان
 عظیم اور خالص جھوٹ ہے ان میں سے
 کسی ایک نے بھی یہ بات نہیں کہی اور
 نہ کسی مجلس مناظرہ میں ان سے کئی گئی
 اور نہ آپ کی کسی کتاب میں اسکا ثبوت
 ہے اور یہ بات ان سے نفوذ باللہ کیسے
 ثابت ہو سکتی ہے جبکہ ان کے نزدیک آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں؟

انکار حیات کا تاریخی پس منظر

معزز کرامیہ کا عقیدہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد صرف حکمی طور پر نبی

اور رسول ہیں اور حقیقی اعتبار سے آپ نبی اور رسول نہیں رہے زوالِ نبوت کے اس عقیدہ کے لیے انہوں نے اس طرح استدلال کیا کہ نبوت کے لیے شعور لازم ہے علم و احساس کے بغیر اس کو پایا جانا ممکن نہیں لہذا جب بھی اس شعور کا انتقال ہوگا نبوت منتفی ہوگی، کرامیہ نے وفاتِ نبیؐ پر انتقالِ نبوت کی بناء کے لیے روضہ منورہ میں حیاتِ جمالی کو تخریضِ مشق بنایا اور کلی طور پر حیاتِ انبیؐ کا انکار کر دیا۔ اور کہا۔

”کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وفات پانے کے بعد جب قبر کے پردے میں گئے تو وہاں احساس و شعور کلی طور پر منتفی ہیں جسمِ اطہر محض بے جان ہے صرف اکراماً محفوظ ہے اور حیاتِ برہی کی نفی کو لازم ہے کہ آپ نبی نہیں رہے“ نفوذ باللہ منہ

کرامیہ کا یہ کس قدر حریب اور دھوکہ ہے کہ وہ اپنے غلط عقائد کی نسبت اکابرِ اہلسنت کی طرف کر رہے ہیں اور حیاتِ انبیؐ کے انکار کو اہلسنت کا عقیدہ بتلا رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض گمراہ فرقوں کے نزدیک اپنے مذہب کی ترویج و اشاعت کے لیے جھوٹ بولنا جائز ہے، چنانچہ حاشیہ شرح نمونہ میں ہے۔

العناد باعتقاد حل الکذب ہو جھوٹ حلال ہونے کے اعتقاد سے مراد

اعتقاد حلہ لمصلحتہ دینیۃ و یہ ہے کہ دین کی مصلحت کی خاطر اور اپنے

ترویجِ مذہبہ مذہب کو رواج دینے کے لیے جھوٹ

(ص ۵۸) کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھے۔

سلطانِ طغزل بیگ سلجوقی کے عہدِ حکومت میں نیشاپور کے قریب ایک بہت ہی فقیر دروازہ شخص سیکندری نام کا گذرا ہے یہ شخص لطائفِ اخیل سے سلجوقی دربارِ حکومت میں منصبِ وزارت پر آگیا تھا اس کے عقائد رفض و اعتزال کا امتزاج تھے۔

۱۴۵۰ء کے قریب اس نے وفاتِ انبیؐ اور جسدِ اطہر کے روضہ منورہ میں نفوذ باللہ بے حس و بے شعور ہونے کے عقیدہ کو انزالِ نبوت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وفاتِ قطعیٰ رسول نہ ہونے کے لیے بطور زینے کے استعمال کیا، اور صرف یہی نہیں کیا بلکہ اپنے خود ساختہ اس نظریے کو اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے بطور افتراء کے امامِ اہلسنت حضرت ابوالحسن الاشعری کی

طرف منسوب کر دیا۔

دو وضع منورہ میں حیات۔ کے انکار۔ ہے حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے جواز رسول میں ہونے اور وضع اطہر میں ہم پہلو سونے کی شانِ امتیاز کو ذرہ بوقت تھی ممکن ہے کہ اس انکارِ ریات سے اس کے رفض کو کچھ تسکین پہنچتی ہو، اور ظاہر ہے کہ وفات کے بعد درج بدن کی کلی مشارقت کے اس نظریے سے عذابِ قبر کا انکار قریب الیقین ہو جاتا ہے جس سے اس کے اعتزال کو قوت مل رہی تھی۔

اس وقت امام حدیث محمد بن الحسین البیهقیؒ (متوفی ۴۵۸ھ) زندہ تھے آپ نے اور امام ابوالقاسم القشیریؒ نے نہایت قوت اور ثبات قدمی سے اس فرقہ کرامیہ کا مقابلہ کیا۔ یہ سارے عقیدہ جس بنیاد پر قائم کیے جا رہے تھے وہ یہی تھی کہ حضور سلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں محض بے جان ہیں (معاذ اللہ) ان بزرگوں نے یہ جڑ ہی اکھاڑ کر رکھ دی اور بتایا کہ حقیقتِ حال اور قرآن و سنت کا استدلال کیا ہے امام بیہقیؒ نے رسالہ ”حیات الانبیاء“ لکھا اور علامہ قشیریؒ نے ”شکایۃ اہل السنۃ فیما نالہم من المحدثۃ“ میں ان افتراءات کے خلاف مدللے احتجاج بلند کیے، اس کی تفصیل حافظ ابن عساکر کی کتاب تبیین کذب المفتری اور طبقات الشافعیہ زیر ترجمہ امام ابو الحسن الاشعریؒ ملاحظہ کیجئے۔

اہانت کا عقیدہ

علم کلام کے مشہور امام علامہ حسن بن عبدالحسن المشہور بابی عذابہ لکھتے ہیں۔

قال ابوحنیفہ رحمہ اللہ رسول
الآن حقیقۃ و قال الکرامیہ
لا

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ

اب بھی حقیقی طور پر رسول ہیں اور فرقہ کرامیہ

والے کہتے ہیں کہ آپ کا رسول ہونا اب

حقیقی معنوں میں نہیں۔

حضور اکرمؐ سلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ

نے بعد اب بھی اپنی رسالت اور نبوت

پر حقیقی طور پر قائم ہیں جیسا کہ مومن اپنی دعا

مطالع حیدر آباد

وہو سلی اللہ علیہ وسلم

بعد موتہ باقی علی رسالتہ

و نبوتہ حقیقۃ کما یق

وصف الایمان للمؤمن بعد موتہ وذلك الوصف باق بالروح والجسد معاً لان الجسد لا تاكله الارض.....
..... انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسول الحق الامد حقيقة لا مجازاً
(الروضة البهيہ ص ۴)

کے بعد بھی سنت ایمان سے متصف رہتا ہے اور حضور کا اپنی رسالت پر حقیقی اعتبار سے قائم رہنا روح اطہر اور جسد نور کے ساتھ ہے.....
..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور ہمیشہ تک کیسے رسول ہیں حقیقی معنی کے لحاظ سے نہ کہ عرض مکی طور پر۔

ان المشعري واصحابه قائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم في القبر حي يحس ويعلم
(الروضة البهيہ ص ۴)

اہم اشعری اور ان کے سب اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ حضور انور ص ۴ اب قبر شریف میں زندہ ہیں اور ان کے علم و احساس بھی حاصل ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔
ان الله عز وجل تنزه دعالى الانبياء ارواحهم فهم احياء عند ربهم كالشهداء

بیشک اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کے ارواح انکی طرف لوٹا دیئے ہیں۔ وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔

(وفاء الوفا ص ۲۶۶) (حیات الانبیاء ص ۱۴)
علامہ ابن عقیل المنبلیؒ (المتوفی ۳۵۵ھ) کا ارشاد ہے۔

قال ابن عقيل من العناجله وهو صلى الله عليه وسلم حي في قبره.
(الروضة البهيہ ص ۴)

علامہ ابن عقیل ضلی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں۔

امام بدر الدین عیسیٰ المنبلیؒ جنہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا اقتدار کیا ہے۔

لکھتے ہیں۔

حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں
زندہ ہیں اور بااوقات نماز پڑھتے ہیں۔

والانبياء احياء في قبورهم
وقد يملكون (مختار الفتاوى ص ۱۰۸)
امام علی نبی عبدالکافیؑ اسکی لکھتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی حیات سب سے
زیادہ اعلیٰ کامل اور تام ہے اس لیے کہ
یہ دائمی طور پر جسد اور روح کے لیے ہے
جس طرح دنیا میں تھی۔

اما حیۃ الانبیاء علی واکمل
واتم من الجميع لانها للروح و
الجسد علی الدوام علی ما کان
ف الدنیا۔

(شفاء السقام ص ۴۵)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک
میں ایسی زندگی ہے جس پر موت نہیں آتی
بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے اور انبیاء
اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

ان حیاته صلی اللہ علیہ وسلم فی
القبر لا یعقبها موت بل یستمر حیا
والانبياء احياء فی قبورهم

امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاویؒ التوفی ۷۹۰ھ لکھتے ہیں۔

ہم اس بات پر ایمان لاتے اور اس کی
تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق
مٹا ہے اور آپ کے جسد اطہر کو زمین
نہیں کھاتی اور اس پر اجتماع منعقد ہے۔

نحن نؤمن ونصدق بانه
صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق
فی قبره وان جسدہ الشریف لا یموت
کله الا دفنہ والاجماع
علی هذا (الترغیب البریہ ص ۱۴۵)

امام سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی قبر مبارک
میں اور اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام

حیات الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم
فی قبره هو سائر الانبیاء معلومة

عندنا علما قطعيا لما قام عندنا
من الأدلة في ذلك و
قوات به الأخبار الطالة على
ذلك (فتاویٰ اور انبیاء الاذکیاء ص ۲)
علامہ داؤد بن سلیمان بغدادیؒ نے ہی اس حدیث کے متواتر کہنے ہیں امام سیوطیؒ کی تائید کی۔
(المختار الوہیب ص ۱)

علامہ سہروردیؒ فرماتے ہیں۔

واما أدلة حیات الانبیاء فقتضا
ها حیات الابدان كعالة الدنيا
مع الاستغناء عن الغذاء
(روقا الوفا ص ۱۳۵)

بہر کیف حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات
کے دلائل اس کے مقتضی ہیں کہ یہ حیات
ابدان کے ساتھ ہر جیسا کہ دنیا میں مٹی و خاک
سے استغناء کے ساتھ۔

حضرت ملا علی قاری الحنفی المتوفی ۹۷۳ھ فرماتے ہیں۔

المعتقد المعتقد انه صلى الله
عليه وسلم حي في قبره كسائر
الانبياء في قبورهم احياء
عند ربهم وان لا روحهم تعلقا
بالعالم العلوي والسفلي كما
كانا في الحال الدنيا فهم
بحسب القلب عوشتيون باعتبار
القلب فوشتيون

قابل اعتقاد عقیدہ یہ ہے کہ انحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دیگر
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں اور
اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں، اور ان کے
ارواح کا عالم علوی اور سفلی دونوں کے
ساتھ تعلق ہوتا ہے جیسا کہ دنیا میں تھا،
اس لیے وہ قلب کے ملازم سے فرشتی
اور جسم سے فرشتی ہیں۔

(شرح شفاء ص ۴۲ جلد ۲)

شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

حیات انبیاء متفق علیہ است
حیات انبیاء متفق علیہ ہے کسی کا اس

ایسے کس راہ دروے خلاف نیست
 میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے (ادریہ)

حیات جسمانی دنیوی حقیقہ
 حیات جسمانی دنیوی حقیقی ہے

نہ حیات معنوی روحانی الہی
 نہ حیات معنوی روحانی الہی

(اشعۃ اللمعات ص ۵۴)

علامہ نور الحق دہلوی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

قول مختار و مقرب جمہ ہے است
 قول مختار اور جمہور کے نزدیک یہی ثابت

کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
 ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام موت

بعد ازاں موت زندہ زندہ بھیات
 کا ذائقہ پکھنے کے بعد دنیوی حیات

دنیوی (تیسرا عالم) کے ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد اسحاق دہلوی کے شاگرد رشید مولانا قطب الدین خان صاحب دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ شریف میں لکھتے ہیں۔

”زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں ہے حیات ان کو دہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے۔“ (مظاہر حق جلد ۳ ص ۴۳)

واضح رہے کہ مولانا قطب الدین صاحب کے اس ترجمہ مشکوٰۃ شریف کو یہ شرف بھی حاصل ہے کہ اس کی تصدیق حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی نے فرمائی ہے (مظاہر حق ص ۴۳)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔

”انبیاء کرام کو اپنی ایسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھا ہوں“ (مطالعہ فائز ص ۱۰۱)

حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں۔

”آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں، نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مضمون حیات کو بھی مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ ”آب حیات“ میں بالامزید علیہ ثابت کیا ہے۔“ (ہدایۃ الشیعہ ص ۱۰۱)

نیز فرماتے ہیں۔

ولان النبین صلوات اللہ علیہم
 جبکہ انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین سب کے

اجمعین لما کانوا احياء فلا معنى
لقریبت الاحیاء منهم -
سب زندہ ہیں، تو ان کی وراثت زندوں
کو ملنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

(الکوکب الدرری ص ۱۴۳)

حضرت شیخ الحدیث مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البوداؤد فرماتے ہیں۔
ان نبی اللہ علیہ وسلم
فی قبرہ کما ان الانبیاء علیہم
السلام احياء فی قبورہم
انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک
میں زندہ ہیں جس طرح دیگر حضرات
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ
ہیں۔
(بذل المجہود ص ۱۱۶)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

(۱) ”آپ نص حدیث قبر میں زندہ ہیں“ (الکشف ص ۴۴)

نیز فرماتے ہیں۔

(۲) بیہقی وغیرہ نے حدیث انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔ کذا فی الموابہب
(انشر الطیب ص ۳۵)

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے لیے بہت کچھ شرف حاصل ہے کیونکہ جسد اطہر اس
کے اندر موجود ہے بلکہ خود حضور یعنی جسد مع قلب و روح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں
کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں، قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں، صحابہ کا یہی اعتقاد ہے۔
(اشرف الموابہب ص ۱۲۰ جلد ۲)

(۴) عرض کیا کہ جسد اطہر موافقین اور مخالفین کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع الروح
ہے جیسا کہ بیان کیا گیا وہ بقعہ جس سے جسد مبارک حضور مع الروح اس کیے ہوئے ہے
عرش سے بھی افضل ہے۔ (شیخ الصدور ص ۱۵۲)

قابلِ عز و بات یہ ہے کہ قبر اطہر کا وہ حصہ جو جسد اطہر سے متصل ہے، باجماع امت کعبہ ثلثین
بلکہ عرش معلیٰ سے بھی افضل ہے، ترک کیا یہ فضیلت (نعمہ باللہ) صرف ایسے بے جان جسد اطہر کی

ہے جس کے ساتھ روح انور کا تعلق کبھی رہ چکا ہے مگر اب نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر مومنے مبارک جو جسدِ اطہر سے جدا ہو چکے ہیں اور کسی وقت جسدِ اطہر سے متصل تھے ان کا بھی یہی حال ہوتا، بلکہ لباسِ مبارک جو کبھی جسدِ اطہر پر چڑھا ہوا ہے اسکا بھی یہی حکم ہوتا وغیرہ وغیرہ کہ ان چیزوں کو بھی جسدِ اطہر کے ساتھ اتصال یا تلبس کا تعلق حاصل رہا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے کعبہ شریف سے افضل ہونے کا قول کسی نے نقل نہیں کیا، اس سے واضح ہو رہا ہے کہ قبر مبارک میں جسدِ اطہر مع تعلق روح کے محفوظ و موجود ہے اور جسدِ اطہر مع الروح کے تلبس و اتصال کی وجہ سے قبر مبارک کو فضیلت حاصل ہوئی ہے۔ نفوذِ بالہ صرف بے جان جسدِ اطہر کی وجہ سے قبر مبارک کو یہ فضیلت ہرگز ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں۔

ان كثير من الاعمال قد ثبت في القبر كالاذان والاقامة عند الدارمي وقراءة القرآن عند الترمذي الخ۔

(فيض الباری جلد ۱ ص ۱۴۳)

(۲) ولعل المراد بحديث الانبياء احياء في قبورهم يصلون انهم ابقوا على هذه الحالة ولم تسلب عنهم۔

(تحریر الاسلام ص ۳۶)

(۳) تسود في ذكرو الحيوة افعالها لا اصلها او اراد مع الاجساد فان اجسادهم حرمات على

انبیائے کرام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازوں میں مشغول ہیں شاید اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انبیائے کرام اس حالت (اشتغال باعمال طیبہ) پر باقی رکھے گئے ہیں یہ کیفیت ان سے سلب نہیں کی گئی۔

یہ احادیث صرف حیات کا بیان نہیں کرتیں بلکہ افعالِ حیات و زندوں دے کاموں کو بھی ثابت کرتی ہیں یا یہ مراد ہر حیات اہم

الادھر۔

کے ساتھ ہے کیونکہ انبیاء کرام کے اجداد مطہروں میں
پر حرام کر دیئے گئے ہیں۔

(تحفۃ الاسلام ص ۳۶)

اور ظاہر ہے کہ جن اجداد مطہروں کو مٹی پر حرام کیا گیا ہے وہ یہی اجداد عنصریہ ہیں لہذا ثابت ہوا
کہ حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک انبیاء کرامؑ کی حیات ان کے اجداد عنصریہ کے ساتھ
مع اعمال و افعال کے ثابت ہے، صرف بقادر روح کی حیات مراد نہیں ہے۔
علامہ شبیر احمد عثمانیؒ شارح مسلم شریف فرماتے ہیں۔

ان النبی مطہر اللہ علیہ وسلم
ع کما تقدروا نہ یصلی
فی قبورہ باذان و اقامۃ
(فتح الملہم ص ۴۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں جیسا کہ
اپنی جگہ ثابت ہے اور آپ اپنی قبر میں
اذان و اقامت سے نماز پڑھتے ہیں،

(۲) ولا یتوہم من هذا انکار
حیاتہ فی قبورہ الشریف فانہ لو
صلی اللہ علیہ وسلم اشراقا
علی البدن السہلک الطیب
واشدقا و تعلقا بہ۔

اس سے آپ کی اپنی قبر شریف میں زندگی
کے انکار کا وہم نہ کیا جائے کیونکہ آپ کی
روح مقدس بدن مبارک پر اپنا اثر ڈال
رہی ہے اور اس کی اس پر روشنی پڑ رہی
ہے اور اس کا بدن اطہر کے ساتھ تعلق
تاکم ہے۔

(فتح الملہم ص ۴۱)

حضرت اقدس مولانا سیّد حسین احمد مدنیؒ اپنے رسالہ الشہاب الثاقبؒ میں بخدی اور انکے
فرق کا عقیدہ بیان فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔
”بعض اُن کے حفظ جسم نبیؐ کے قائل ہیں مگر بلا علاقہ روح“ ص ۱۴۵۔
اُنکے تحریر فرماتے ہیں ”اب غور فرمائیے کہ ان کے رسائل اور اعتقادات بالکل اس کے
مخالف ہیں“ ص ۱۴۵۔

(۲)۔ اپنی خود زشت سوانح میں حضرت مدنیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
”وہ عقائد و اقوال بحر طالعہ و مابیر کے مشہور اور مابہ الامتیاز بین اہل السنۃ و جمیعہم میں انکے

خلاف ان حضرات کی تصانیف بھری ہوئی ہیں اور یہ حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور بڑے زور شور سے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے متعدد رسائل اس بارہ میں تصنیف فرما کر شائع کر چکے ہیں، رسالہ ”آبِ حیات“ نہایت مبسوط رسالہ خاص اسی مسئلہ کے لیے لکھا گیا ہے۔“ (فتش حیات ص ۳۲ جلد ۱)

حضرت مدنی قدس سرہ نے بغیر تعلق روح فقط جسم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے محفوظ ہونے کا قائل نجدی فرقے کو قرار دیا ہے اور حضرات اکابر علما دیوبند کو نہ صرف یہ کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور روح جسم کے درمیان تعلق کا قائل بتلایا ہے بلکہ ان حضرات کو اس کا ثبوت کرنے والا اور بڑے زور و شور سے اس پر دلائل قائم کرنے والا فرمایا ہے۔

اب جو علماء روح مبارک اور جسم اطہر کے درمیان اس تعلق اور حیات جسمانی کا انکار کر رہے ہیں، یا اپنے اس انکار پر سکوت کا پردہ ڈالنے کی کوشش میں ہیں، وہ غور فرمائیں کہ وہ کس راستے پر گامزن ہیں؟

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔
 ”جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسدِ منفری کے ساتھ زندہ ہیں اور ان کی حیات برزخی روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیاتِ دنیوی کے بالکل مماثل ہے بجز اس کے کہ وہ اسکام کے مکلف نہیں ہیں۔۔۔۔۔
 صرف حیاتِ روحانی کا قول جمہور علما امت کے خلاف ہے اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں جمہورِ امت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے۔ جو عقیدہ جمہورِ امت کے خلاف ہے وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔“

(الصدیق“ ملتان مجادی الاولیٰ ۱۳۷۸ھ)

مخدوم العلماء حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم تحریر فرماتے ہیں:
 ”احقر اور احقر کے مشائخ کا مسلک وہی ہے جو الہند میں بالتفصیل مرقوم ہے یعنی برزخ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء مجید منفری زندہ ہیں جو حضرات اس کے خلاف ہیں وہ اس مسئلہ میں دیوبند کے مسلک سے ہٹے ہوئے ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحبؒ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند ارقام فرماتے ہیں۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مزار مبارک میں بچہ دم موجود اور حیات ہیں آپ کے مزار مبارک
کے پاس کھڑا ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور سلام کا جواب دیتے
ہیں۔ (والعبدی مذکور)

حضرت مولانا محمد ادریس صاحبؒ شیخ الحدیث جامعہ اتر فربہ لاہور فرماتے ہیں۔
”تمام اہلسنت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ برزخی حیات اگرچہ ہم کو
محسوس نہیں ہوتی لیکن بلاشبہ حیات حقیقی اور جسمانی ہے۔ اس لیے کہ روحانی اور معنوی حیات تو عام
مومنین بلکہ ارواحِ کفار کو بھی حاصل ہے“ (سیرۃ المصطفیٰ ص ۲۷۸)
آگے فرماتے ہیں، ”غرض یہ کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے محض روحانی
نہیں (ص ۲۸۳)“

اور آگے چل کر تصریح فرماتے ہیں۔
”یہ تمام امور اس امر کی قطعی دلیل ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور ارواح طیبہ
کا اجسام مبارک سے تعلق قائم ہے“ (سیرۃ ص ۲۸۳)
حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب سہارنپوریؒ تحریر فرماتے ہیں۔
”اور اس حدیث پاک میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ درود روح مبارک اور بدن مبارک
دونوں پر پیش ہوتا ہے“ (تبلیغی نصاب، فضائل درود شریف ص ۳۷)
حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب حدیث الارواح علی روحی کا مطلب بیان کرتے ہوئے
لکھتے ہیں۔

”اتنی بات سب کے نزدیک مسلم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص
کر سید الانبیاء علیہم السلام کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح
نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ
جواب دلانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا ہے، اس بنا پر اکثر شارحین نے درود روح کا مطلب
یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کی تمام تر قوتیں دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ

کی بجائی اور جلالی تخلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے (اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے) پھر جب کوئی امنی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے تو اللہ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں پس اس روحانی توجہ اور التفات کو رد روح سے تعبیر فرمایا گیا " معارف الحدیث ص ۳۶۹

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات علماء مذاہب کے بیانات اور متکلمین اسلام کی تصریحات اس حقیقت پر واضح شہادات ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخیہ کے جسمانی اور دنیا والے جسمِ ظہر سے قائم ہونے پر تمام اہلسنت کا اجماع اسلام کے ہر دور میں رہا ہے اور ملت اسلامیہ کے مختلف ادوار میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کا مسئلہ اس کثرت سے بیان ہوتا رہا اور اتنے شدید مد سے سامنے آتا رہا ہے کہ ان تمام نقول کا استقصاء اور تمام دلائل کا احصاء قریب قریب ناممکن ہے۔ بعض ائمہ دین اور اکابر ملت کا اس کو مراعات بیان کرنا اور سوادِ عظیم اہلسنت کے ہر فقہی اور کلامی مسلک کا اس کو تسلیم کرتے چلے آنا، اور اس نکتہ حیات سے کسی کا اختلاف منقول نہ ہونا، حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متفق علیہ اور اجماعی مسئلہ ہونے کی واضح دلیل ہے، اور قرآن و سنت کے دلائل کے علاوہ خود اہم مسئلہ کا یہ اتفاق اور اجماع بھی اس کے اثبات کے لیے ایک مستقل اور روزنی دلیل کی حیثیت کا حامل ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اس حیات سے جس پر اہمیت کا اجماع ہے۔ محض روح کی حیات مراد نہیں ہے اگر محض روح کی حیات مراد ہوتی تو حضرت انسؓ کی حدیث مذکور میں قبور کا لفظ معاذ اللہ بیکار ہو جاتا ہے اور عبادات اکابر میں بھی قبر کے لفظ سے کوئی مقصد حاصل نہ ہوتا۔

اس حدیث شریف اور عبارات اکابر سے واضح ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خصوصاً اپنی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور قبور میں حیات کا مفہوم اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ روت مبارک کا جسم اظہر ہے تعلق قائم ہو کر جسم اظہر میں حیات حاصل ہے۔

”حیاتِ دنیوی کا مفہوم“

جن ایمان امت اور اکابر ملت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ لی اس بات

جسمانی کو ”دنیوی“ کہا ہے جیسا کہ علامہ نورالحق دہلویؒ شارح بخاری، علامہ سبکیؒ، علامہ سمہودیؒ وغیرہ اکابر کی عبارات میں اوپر گزرا ہے اور نواب قطب الدین صاحبؒ دہلوی شاگرد حضرت مولانا شاہ محمد اسحق دہلویؒ کی عبارت میں ”دنیا کی سی“ کا لفظ موجود ہے نیز مسلک ملائے دیوبند کی اجتماعی دستاویز ”المنہج“ میں بھی بعینہ یہی لفظ مذکور ہے، اس دنیوی حیات کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دہی جبر اقدس فائز الحیات ہے جو پہلے اس عالم دنیا میں مقف بالیات تھا اور آپ کی روح مبارک کا آپ کے دنیوی بدن مقدس سے تعلق ہونے کی وجہ سے آپ کے لیے علم وسیع اور ادراکات بھی ثابت ہیں۔

حضرات اکابر رحمہم اللہ کے نزدیک حیات دنیوی کا یہ مفہوم ہرگز ملا نہیں ہے کہ عالم دنیا کی حیات کے جمیع لوازم آپ کے لیے دیاں ثابت ہیں اور عالم برزخ کی یہ حیات تمام احکام میں حیات دنیوی کی طرح ہے، وقاد الوفا کی عبارت میں اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے اور عبارات ذیل کے ملاحظہ سے بھی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں۔

ولا یلزم من کونہا حیوۃ حقیقۃ	اس کے حیات حقیقی ہونے سے یہ لازم نہیں
ان یحیون الابدان کما کانت	انہا کہ دیاں بھی ابدان اسی طرح کھانے پینے
خف الدنیا من الاحتیاج الی	کے محتاج ہوں جبرج کہ اس دنیا میں تھے۔
الطعام والشوَاب..... واما	اور ادراکات مثلاً علم و سماع قرآن کے
الادراکات کا العلم والسماع فلا شک	ثبوت میں کوئی شبہ نہیں ہے
فیہ ان ذلک ثابت	(شفاء السقام ص ۳۳)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ نے بھی اس حیات دنیوی کا مفہوم اور اس کی حدود و قیود یہی بیان فرمائی ہیں کہ

انبیاء علیہم السلام کو ان ہی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں ”طائف قاسمیہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ صاحب بھی اس طرح ارتقا فرماتے ہیں۔

”ارواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے مگر اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے۔“

اس لیے حیاتِ جہانی کو نسبت سابق سے اسی طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے طرف مذکور کے رکہ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے اور سکتے ہیں ایسا ہو جاتا ہے جیسے فرض کر دو کہ چراغ ٹٹکنے لگے اور گل ہو جانے کو ہو، بہر حال ارداح انبیاء و کرام کو بہ طور اپنے ابدان کے ساتھ تعلق رہتا ہے، بلکہ کیفیت حیات میں بوجہ اجتماع اور بھی قوت آجاتی ہے، اور مثل چراغ و ظلمت طرف غیط حیات و موت دونوں ممتنع ہو جاتے ہیں۔

(الصلح العقلیہ جلد ۲ ص ۲۱۲)

معظم ہوا کہ جس طرح دنیا میں اجسام عادیہ خوراک کے محتاج ہوتے ہیں قبور مبارکہ میں حضرات انبیاء علیہم السلام کے اجسام طیبہ کو اس عالم دنیا کی خوراک کی حاجت نہیں ہوتی البتہ قبور مبارکہ میں دنیوی حیات کی طرح ان حضرات کو ادراک و شعور حاصل ہوتا ہے اور انہی اہم امور کی وجہ سے اس حیات کو دنیوی اور جہانی حیات سے تعبیر کیا جاتا ہے، نواب قطب الدین صاحب نے مظاہر حق میں اور علانیہ دیوبند نے اپنی مسلکی دستاویز "المہند" میں دنیا کی سی کاجلہ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے تحریر کیا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات من کل الوجہ دنیوی نہیں ہے بلکہ ادراک و علم اور شعور وغیرہ بعض وجہ سے یہ حیات دنیا کی سی ہے۔

باقی رہا یہ کہ الیشیٰ اذ ثبت ثبت بلو از مہ کے قاعدہ کی رو سے دنیوی حیات کے تمام لوازم اس عالم برزخ کی حیات پر کیوں مرتب نہیں ہوتے؟

قول قرآن کی وجہ یہ ہے کہ یہ حیات من کل الوجہ حیات نہیں ہے تو اس پر من کل الوجہ حیات کے لوازم کیسے مرتب ہو سکتے ہیں؟ جب یہ حیات فی الجملہ ہے تو اس کے لوازم بھی فی الجملہ ہی ثابت ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ عمل حیات اور وطن بدل گیا ہے، پہلے عالم دنیا اور اس وطن میں حیات حاصل تھی۔

اب عالم برزخ اور دوسرے وطن میں حیات حاصل ہے۔ اس لیے عالم کے بدلنے سے لوازم کا استعدا کم آگیا جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام آسمان پر اسی دنیوی حیات حقیقی جہانی کے ساتھ زندہ ہیں مگر ان کی اس وقعت کی آسمانی حیات جہانی سے، حیات جسدی دنیوی کے لوازم، طعام، شراب کی احتیاج، دنیوی وطن اور عالم کے بدلنے کی وجہ سے، بالافتقار ممتنع ہیں۔

حضرت فقہر و صاحب فرماتے ہیں۔

برزخ صغریٰ چوں از یک وجہ از مومن
دنیوی است گنجائش ترقی دارد و
احوال این مومن نظر باشخاص متفاد و
تفاوت فاحش دارد الانبیاء و صلوات
فی القبر رشیدہ باشند
(مکرات ص ۱۹۷)

مطلب یہ ہے کہ برزخ زندگی کے ان افعال میں بھی ترقی کرنے اور قرب الہی میں بڑھتے چلے جانے کی گنجائش ہے، اور اس جہت سے اسے اس مومن کو دنیوی بھی سمجھا اور کہا جاسکتا ہے۔
تفسیر قرطبی سے بھی اس طرف اشارہ سمجھا جاسکتا ہے۔
قرطبی میں ہے۔

والحیاء العفی تحکون فی القبر
علیٰ ہذا تاویل فی حکم حیات
الدنیا (قرطبی ص ۱۳۹)

غرضیکہ عالم برزخ کو ایک جہت سے عالم دنیا سے تعلق ہے اور ایک جہت سے عالم آخرت کے ساتھ بھی اس کو تعلق ہے، اسی لیے اس میں حاصل ہونے والی یہ حیات بھی من و دہر دنیوی اور من و دہر اخروی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جب ظرف یعنی عالم کے لیے دو جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہیں تو ضروری ہے کہ ظروف یعنی حیات کے لیے بھی علاقہ ظرفیت کی وجہ سے یہی دونوں جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہوں اور ایک جہت سے یہ حیات، دنیوی اور دوسری جہت سے اخروی کہلاتی ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء عظیم السلام کو عالم برزخ میں جو زندگی حاصل ہے، علاوہ اس کے کہ وہ عالم من و دہر دنیوی اور من و دہر اخروی ہے اور اس لیے دہاں کی زندگی من و دہر دنیوی اور من و دہر اخروی ہے۔ باعتبار اہل ان کے بھی وہ زندگی دنیوی ہے۔ نیز علم و شعور وغیرہ اور امکات میں بھی وہ زندگی دنیوی زندگی کی طرح ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر جہت سے یہ زندگی دنیوی ہے اور دنیوی زندگی کے تمام لوازم اس زندگی کے لیے ثابت ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اپنے مضمون ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھتے ہیں۔
 ”ان حضرات کی ایسی عبارت کا یہ مطلب قرار دینا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد نہیں ہوئی
 اور ان کو اپنی قبروں میں بعینہ دنیا والی حیات حاصل ہے، ایسا سمجھنے والوں کی خوش فہمی کے
 علاوہ ان بزرگوں پر تہمت بھی ہے اسی طرح ہمارے بزرگوں کی تحریروں میں مثلاً ”التصدیقات“
 میں انبیاء علیہم السلام کی قبر والی حیات کو ”حیوة دنیویہ“ کہا گیا ہے، تو اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں
 ہے اسکا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہ حیات دنیا کی سی ہے یعنی مع البدن ہے صرف روحانی
 نہیں ہے جو تمام مومنین کو بھی حاصل ہے جن کے اجسام مٹی پر چکے ہیں۔ ”التصدیقات“ کے
 اردو ترجمہ ہی میں غور کرنے سے یہ مطلب خود واضح ہو جاتا ہے، علاوہ ازیں ان بزرگوں کی ایسی
 عبارتوں کا یہ مطلب بیان کرنا اور ان کا یہ مسلک بتانا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد ہی نہیں
 ہوئی اور قبروں میں وہ بعینہ دنیا والی ناسوتی حیات کے ساتھ موجود ہیں، مریمان پر یہ الزام
 لگانا ہے کہ اس مسئلہ میں ان کی رائے قرآن و حدیث کے صریح نصوص و بینات اور اجماع
 صحابہ اور اجماع امت کے خلاف ہے، میں نہیں یقین کرتا کہ ہمارے علماء میں سے کسی نے
 ایسی لغو بات کہی ہو۔ سبحانک هذا بهتان عظیم“

(ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۹ راولپنڈی نومبر و دسمبر ۱۹۵۸ء)

جو علم عالم برزخ کی یہ زندگی کسی جہت سے دینی اور کسی جہت سے اخروی ہوتی ہے، اس لیے
 اگر الابر کی کسی عبارت سے اس زندگی کے ناسوتی یا عاشق حیات دنیا ہونے کی نفی ہوتی ہو، تو اس سے انہی
 مراد یہی ہوگی کہ یہ زندگی دینیہ محض اور تمام احکام میں احکام دنیا کے مماثل نہیں ہے، اس طرح تمام عبارات
 میں تطبیق حاصل ہو سکتی ہے، خواہ مخواہ عبارات میں تعارض پیدا کرتے رہنا اور ایک عبارت کو دوسری عبارت
 سے ٹکراتے چلے جانا کوئی علم کی بات نہیں ہے۔

مسئلہ سماع انبیاء علیہم السلام عند القبر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر تمام اہلسنت والجماعت کا اتفاق اور اجماع ہے اور
 اہلسنت میں کوئی مستبر شخص ایسا نہیں گزرا جو یہ کہتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ و سلام کا سماع

نہیں فرماتے۔

البتہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس زندگی کا اس طرح تصور قائم کیا ہے، کہ فرمودہ باشد جسم اقدس قبر اطہر میں بے حس و بے شعور صرف اکراماً محفوظ ہے، اور ان لوگوں نے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کے ساتھ سماع عند القبر کا بھی انکار کر دیا ہے، حالانکہ متذکرہ حدیث حفظ اجداد انبیاء علیہم السلام سے جس طرح انبیاء علیہم السلام کے اجداد مبارک کا تحفظ اور عرض صلوات کی کیفیت کا بیان مقصود ہے، اسی طرح اس حدیث سے ایسی حیات جسمانی کا ثبوت بھی ہو رہا ہے جس سے انکی قبور مبارک پر عرض کیے گئے صلوات و سلام کو وہ بنفس نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں، جیسا کہ حضرت علامہ قاریؒ نے فرمایا ہے۔

فمحصل الجواب ان الانبياء احياء
في قبورهم فيمكن لهم سماع صلوات
من صلوات عليهم
(مرقات ص ۲۱۲)

اس لیے کہ جسے اقدس میں شعور و ادراک اور سماع صلوات و سلام کی قوت کے حاصل ہوئے بغیر عرض بے حس و بے شعور جسد کے محفوظ رہنے کی خبر دینے سے صحابہ کرامؓ کے سوال کی کیفیت قطعاً من مصلوتنا علیک و قد اومت کا جواب کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اجداد مقدسہ کو تحفظ تسلیم کرنا اور اس میں حیات اور سماع صلوات و سلام کی قوت اور شعور و ادراک کا انکار کرنا، جواب مبارک کو سوال کے غیر مطابق قرار دے کر سوال و جواب میں بے ربطی اور عدم مطابقت پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں۔

وعلى هذا فتعلمهم وقد اومت كناية
عن المصطفی والجواب بقوله صلى الله
عليه وسلم ان الله عز وجل الا كناية
عن كون الانبياء احياء في
قبورهم
(حاشیہ نسائی ص ۱۵۵)

صحابہ کا قد اومت، کہنا ممت سے کنا یہ
ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے
جواب میں یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین
پر حرام کر دیا کہ چنبنوں کے جسموں کو کھائے،
یہ اس کا کہ ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور
میں زندہ ہوتے ہیں۔

علامہ سندھی کے اشارہ سے واضح ہو گیا کہ جن لوگوں نے ان اللہ ترم الخ کو صرف قدامت کے ظاہر کا جواب قرار دیا ہے وہ منشاء حدیث کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، کیونکہ علامہ سندھی کے ارشاد مذکور پر قدامت موت سے اور ان اللہ ترم الخیات فی القبر سے کنایہ قرار پاتا ہے۔ تو صواب کرام کے سوال کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد ہمارا درود شریف آپ پر کس طرح عرض کیا جائے گا؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل وہ ہوا جس کا ذکر علامہ قاریؒ کی "مرقات شرح مشکوٰۃ" کے حوالہ سے اوپر گذرا کہ انبیاء علیہم السلام کی قبر میں اس طرح کی زندگی ہوتی ہے جس سے وہ صلوٰۃ و سلام کو سن سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب میں اجساد مقدسہ کے اس طرح محفوظ ہونے کی خبر دینا، کہ ان میں عرض صلوٰۃ و سلام کی صلاحیت ہی نہ ہو اور (نفوذ باللہ) وہ بے حس و بے شعور جادو محض ہوں، کیسے درست ہو سکتا ہے اور یہ اس سوال کا جواب کیسے بن سکتا ہے؟

ایسے لازماً مقصد حدیث محفوظیت اجساد مطہرہ کی خبر دینے کے ساتھ ان اجساد مقدسہ میں ایسی میات کا اثبات بھی ہے جس سے عرض صلوٰۃ و سلام کا شعور و سماع بھی ہوتا ہو۔

اس طرح یہ حدیث حفظ اجساد بھی وفات کے بعد انبیاء علیہم السلام پر عرض صلوٰۃ کے ساتھ ان کے سماع کی بھی دلیل ہے۔

دوسری حدیث

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ
قال من صلی علی عند قبری
سمعتہ ومن صلی علی نائیاً ابغثہ
رواہ البیہقی فی شعبہ "بیان دابن
حیان فی کتاب الاعمال
بسنجد جید۔

(مشکوٰۃ اور اشعۃ اللمعات ص ۱)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص
میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود بھیجے گا تو
اُس (کے درود) کو میں خود سنوں گا اور جو شخص
مجھ پر دور سے درود بھیجے گا تو اس کا وہ درود
مجھ تک پہنچایا جائے گا۔ (کہ ملائکہ سیاحین
پہنچائیں گے)

نثار میں حدیث نے اس صحت سے براہ راست خود سننا ہی مراد لیا ہے، علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔
من صلی علی عند قبری سمعتہ
جو شخص میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود

احی سماع حقیقۃ بلا واسطۃ
پڑھے گا اس کو میں سنوں گا یعنی تحقیقی طور پر
(مرقات جلد ۲ ص ۱۸)

اس حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اس پر صاف طور پر دلالت ہے کہ درمیان میں اس پر آپ کو درود و سلام کا سماع ہوتا ہے، اور اس کو آپ قریب سے بلا واسطہ خود سماعت فرماتے ہیں، البتہ دور سے پڑھا ہوا درود شریف فرشتوں کے ذریعہ آپ کو روضۂ اقدس میں پہنچایا جاتا ہے۔
اس حدیث کی ابو الشیخ والی سند کے متعلق علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: رواہ ابو الشیخ بسند حیدر اسکو ابو الشیخ نے اچھی سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲۹ جلد ۶)
اس حدیث کی ابو الشیخ والی سند یہ ہے۔

”حافظ ابو الشیخ اصفہانیؒ فرماتے ہیں، ہم سے عبد الرحمن الاعرجؒ نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے الحسن بن صبیحؒ نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے ائشؓ نے بیان کیا، وہ ابو صالحؒ سے، اور وہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ

”من مضی علی عند قبری سمعته

ومن مضی علی من بعد اعلمته۔

جلالہ الانہام لما فیہ ابن ائیم ص ۱۱۱ وقال غریب جداً (از تسکین الصدور ص ۳۱۸ و ص ۳۱۹) اس سند کے تمام راوی ثقہ اور معروف ہیں ان راویوں کی تبدیل و توشیح کی مکمل اور تفصیلی تحقیق کے لیے تسکین الصدور کے مذکورہ صفحات دیکھے جائیں۔ اکابر محدثین کے نزدیک اس حدیث کی یہ سند صحیح اور حیدر ہے علامہ ابن حجرؒ نے اس سند پر حیدر ہونیکا حکم لگایا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

اسی طرح علامہ سخاویؒ نے القول البدیع ص ۱۱۹ پر اور علامہ علی قاریؒ نے مرقاۃ ص ۲۲ پر اور علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۲۲ پر اس کی سند کو حیدر قرار دیا ہے، بعض محدثین کے نزدیک توحید اور صحیح میں کچھ فرق نہیں ہوتا صحیح کو ہی حیدر کہہ دیتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

ان ابن الصلاح یرید التوثیقہ امام ابن صلاح حیدر اور صحیح کو ایک ہی قرار

بین الحمید والصحیح ولذا قال دیتے ہیں اور اس لیے یقینی نے یہ نقل کرنے

البلقیفی بعد ان نقل ذلك من ذلك
یعلم ان الجودة تعبر بها عن الصحة
کے بعد کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ صحت
کی تعبیر جودة سے کی جاسکتی ہے۔
(تدریب الراوی جلد ۱ ص ۲۰۵)

اور جن حضرات نے صحیح اور جید میں فرق طرز رکھا ہے ان کے نزدیک یہی جید کو حسن لذاتہ سے
اوپر مقام حاصل ہے، اور جہر محدثین کے نزدیک حسن بھی حجت اور قابل استدلال ہے تو پھر جید جس کا
مرتبہ حسن سے بھی اوپر ہے وہ بدرجہ اولیٰ حجت اور قابل استدلال ہوگی۔
غریبکہ حدیث مذکور کی ابو الشیخ والی سند کا قابل اعتبار اور لائق استناد ہونا محدثین کرام اور ابن حجر
جیسے امام جرح و تعدیل کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے، اور ابو الشیخ کی اسی سند سے اُمت کا
استدلال ہے، علامہ بیہقیؒ کی رائے کے مطابق اس حدیث کی جس سند میں محمد بن مروان صدی مجروح روای
آیا ہے، اس محمد بن مروان صدی والی مجروح سند سے جہر کا استدلال نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ نے اپنے رسالہ "جیات الانبیاء" میں اس روایت کا سلسلہ اسناد اس طرح بیان کیا ہے،
اشیر بن علی بن محمد بن محمد بن بشران
ابن ابوجعفر الرازی ثنا عیسیٰ بن
عبد اللہ الطیالسی ثنا العلام بن
عمر و الحنفی ثنا ابو عبد الرحمن عن
العمش عن ابن صالح عن ابی ہریرہ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
من صلی علی عند قبوی سمعته
ومن صلی علی نائیا بلغته۔
خبر دی ہے کہ محمد بن محمد بن بشران نے خبر
دی ابو جعفر الرازی نے حدیث بیان کی علی
بن عبد اللہ الطیالسی نے بیان کیا العلام بن
عمر و الحنفی نے بیان کیا ابو عبد الرحمن نے
العمش سے انہوں نے ابن صالح سے انہوں
نے ابو ہریرہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
فرمایا جس شخص نے میری قبر کے پاس سے حجر
پر دور سے درود پڑھا وہ حجر کو پہنچایا جاتا ہے۔

اس سند میں ابو عبد الرحمن راوی کون ہے؟ اس کا نام اور ولایت یہاں مذکور نہیں، امام بیہقیؒ کی
رائے یہ ہے کہ وہ محمد بن مروان صدی صغیر ہے، حافظ ذہبیؒ نے بھی میزان الاستدال میں صدی کے ترجمہ میں
حدیث مذکور نقل کرنے میں بیہقیؒ کی متابعت کی ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔
"ابو عبد الرحمن هذا هو محمد بن مروان"

السدی فیما یری وفیہ نظیر (میات الانبیاء ص ۱۷)

امام بیہقیؒ کی رائے میں یہ راوی سدی صغیر ہے جو کہ مجروح راوی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار نہیں دیتے بلکہ اس سے پہلی ذکر کردہ روایات کو اس کی تاکید قرار دے کر اس کو قبول کر رہے ہیں، جیسا کہ وفیہ نظر کے بعد متصل ہی ”وقدمغنی مایوحکده“ اس حدیث کے مضمون کی تائید و تقویت گذشتہ اس حدیث سے ہوتی ہے۔ ”فرمانے سے واضح ہے۔

کہ امام بیہقیؒ کے نزدیک اگرچہ یہ راوی منقولہ فیہ ہے مگر یہ روایت مقبول ہے مگر ترک نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ کی نظر و جرح کو تو بیان کرنا اور اس کی تاکید کے بیان کرنے اور اس روایت کے قبول کرنے سے صرف نظر کرنا معلوم تحقیق کی کوئی قسم ہے؟

نیز اس حدیث کے مطابق تمام امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل اور امت کی تلقی باقبول بھی اس حدیث کی صحت پر شاہ عدل ہے۔

علامہ طاہر بن صالح الجزائری حافظ ابن حزم انطاہری کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

اذا ورد حدیث مرسل اوف . اور جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی
احدا ناقلیہ ضعف فوجدنا ذلك . حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو
الحدیث مجمعا علی اخذہ وللقول . اور ہم یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع
بہ علمنا یقیناً انہ حدیث صحیح . ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم
لا شک فیہ . یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں

(توجیہ النظر ص ۵) کوئی شک نہیں ہے۔

اسی لیے اس حدیث کی دوسری سند میں محمد بن مروان سدی کے آنے سے امت کا اجماعی عقیدہ اور

عمل متاثر نہیں ہوتا کیونکہ امت کے عقیدہ اور عمل کی بنیاد اس حدیث کی الابالیغ والی جید سند اور دوسری احادیث حسنہ اصحاب انبیاء وغیرہ پر استوار ہے۔

علامہ ابن القیمؒ نے جو اس حدیث کے بارہ میں ”غریب قلعا“ کہا ہے تو یہ حدیث کے صحیح ہونے

کے خلاف نہیں ہے کیونکہ بخاری اور مسلم میں متعدد روایتیں اس لحاظ سے غریب ہیں کہ ان میں کہیں راوی متفرد ہوتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہیں اور صحیح نہیں ہیں اور ترمذی شریف میں کئی جگہ آتا ہے

من صحیح غریب اگر عزابت صحت کے منافی ہوتی تو من اور صحیح کیساتھ ہرگز جمع نہ ہوتی۔
شیخ عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں:

ان الغریبة لا تتنافى
الصحة ويجوز ان يحكون
الحديث صحيحاً غريباً
(مقدمہ مشکوٰۃ ص ۷)

غریبکہ عزابت کی وجہ سے اس صحیح حدیث کو رد کر دینا کسی طرح درست نہیں ہے
علامہ ابن تیمیہ جیسے حضرات جو شرک و بدعات کے معاملہ میں بڑے حساس واقع ہوئے ہیں بلکہ ان
کی اس نزاکت جس نے انکو بعض امور میں سخت گیری اور تشدد کی حد تک پہنچا دیا ہے، اگر کسی بات سے
انکو شرک کا ادنیٰ ترین وہم بھی پیدا ہونا نظر آتا ہو، تو وہ اسکا ستر باب نہایت سختی سے کرتے ہیں، اسکے
باوجود بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سماع عند القبر میں امت کے اجماعی مسلک کیساتھ ہیں۔ چنانچہ
فرماتے ہیں:

فاخبرانه يسبح المسلوقة والسلام
من القريب وانهم يبلغ ذلك من
البعيد (رسائل ابن تیمیہ ص ۳۸)

اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ کے شاگرد علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں

ومع هذا فلما اشراف على البدن
واشراف وتعلق به بحيث
يرد السلام على من سلم عليه
(زاد المعاد ص ۴۹)

مع ہذا بدن مبارک پر اسکا پرتو اور روشنی
پڑتی ہے اور اسکا بدن سے اس انداز سے
تعلق ہے کہ آپ سلام کہنے والے کے سلام
کا جواب دیتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

قد روى ابن شيبه والدارقطني
عنه من صلى على عند قبري
سمعته ومن صلى على ثانياً

ابن ابی شیبہ و دارقطنی نے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم سے روایت کی ہے آپ نے
فرمایا کہ میں نے مجھ پر میری قبر کے پاس

ابلفته ولف استادم لین لکن له
شواهد ثابتة فان ابلاغ
المسلوة والسلام علیہ من
البعید قد رواه اهل السنن
من غیر وجه الم
(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳ ص ۳۱۳)

علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک اگرچہ یہ روایت سند کے لحاظ سے کمزور ہے مگر چونکہ اس کی تائید دوسری روایات اور شواہد ثابہ سے ہو رہی ہے اس لیے علامہ کے نزدیک یہ روایت قابل اعتبار ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے ایک اور شاگرد علامہ ابن عبدالبہادیؒ اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
فاما ذلك الحديث وان كان
معناه صحيحاً فاسناده لا يثبت
به اغاثت معناه باحدیث
اخر (الصاوم النکی ص ۱۳۱)

علامہ ابن عبدالبہادیؒ بھی اس حدیث کو دوسری احادیث کی روشنی میں معنی کے لحاظ سے صحیح کہتے اور تسلیم کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

وهو صلی اللہ علیہ وسلم
یسبح السلام من القبر ویبلغہ
الملائکہ المسلمۃ والسلام من
بعد۔ ص ۲۸۲

علامہ ابن عبدالبہادیؒ تصریح فرماتے ہیں کہ آپ قبر کے پاس سے صلاۃ و سلام صرف سنتے ہی نہیں بلکہ جواب بھی مرحمت فرماتے ہیں۔
لکھتے ہیں۔

داما من سلم علیہ عند قبور
قبر کے پاس سے جس نے آپ پر سلام کہا۔

فانه يد عليه وذاك كالسلام
 علي سائر المؤمنين ليس من
 خصائصه۔
 تو آپ اس کا جواب دیتے ہیں اور یہ لیا
 ہی ہے جیسا کہ سب مومنین سلام کا جواب
 دیتے ہیں یہ صرف آپ کی خصوصیت
 نہیں ہے۔

(الصارم ص ۱۳۱)

ارواح انبیاء علیہم السلام کا مستقر رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین بتلاتے ہوئے علامہ ابن اقیمؒ نے اس اُپر
 کی عبارت میں ارواح طیبہ کا قبروں میں ابدان مبارکہ سے ایسا اتصال اور تعلق تسلیم فرمایا ہے جس کی وجہ سے
 ایسی حیات آپؐ کو حاصل ہے کہ آپؐ سلام کہنے والوں کا سلام بنفس نفیس خود سنتے اور اس کا جواب مرحمت
 فرماتے ہیں۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اس عقلی استبعاد کو کہ جب روح مبارک اعلیٰ علیین میں ہے تو پھر
 قبر مبارک میں روح مبارک کے اتصال سے جسم اطہر میں حیات کیسے حاصل ہوتی ہے؟ سورج کی مثال
 دے کر اس طرح رفع فرمایا ہے۔

ومن كثف ادراكه وغلظت طباعه
 عن هذا الادراك فلينظر الى
 الشمس في علوم محلها وتعلقها
 وتأثيرها في الارض وحيتا
 الحيوان والنبات بهما له
 (فتح الملہم جلد ۳ ص ۴۲)

اور جس شخص کا ادراک کثیف اور اس کی
 طبیعت اس کے سمجھنے سے منقبض ہو تو
 اسے سورج کی طرف دیکھنا چاہیئے کہ وہ
 کتنے بلند مقام پر ہے لیکن معجزہ کا تعلق
 اور تاثیر زمین پر ظاہر ہے، اور نباتات و حیوان
 کی حیات اور نشو و نما وابستہ ہے۔

اگر سورج اس رفعت و بلندی کے باوجود زمین اور اس کے اجزاء پر اثر انداز ہے اور عالم اسباب
 میں نباتات وغیرہ کی نشو و نما کا ذریعہ بن رہا ہے اور سورج کی روشنی زمین پر اثر انداز ہو سکتی ہے، تو روح مبارک
 کے قبر شریف میں جسم اطہر پر فیضانِ حیات میں کیا استبعاد رہ جاتا ہے؟
 اس طرح کی عبارات سے اس نظریہ کی تردید بھی ہو جاتی ہے کہ
 "ارواح مبارکہ کو انکے ابدان مطہرہ سے تعلق، اشراق و اشتراق، تو ہے مگر یہ تعلق اتصال ابدان مطہرہ
 میں اضافہ حیات کے لیے نہیں ہے اور نہ اس اتصال کے سبب ابدان مطہرہ فائز الحیات ہوتے ہیں۔"

کیونکہ اس تعلق و اتصال کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کا اپنی اپنی قبور شریفہ میں نماز پڑھنا اور سلام کا جواب عنایت فرمانا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ تعلق و اتصال ابدان مبارکہ میں ایسی حالت کے فیضان کے لیے ہے جس سے افعال مذکورہ صادر ہو سکیں۔

اور ان ہی عبارات سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ اتصال و تعلق کی یہ کیفیت دائمی طور پر ہمیشہ کے لیے ثابت ہے جیسا کہ فعلی اشرف علی البدن و اشراق و تعلق بہ کے جملہ اسمیہ ہونے سے واضح ہے جو کہ استمرار و دوام پر دلالت کرتا ہے۔

جب یہ کیفیت دائمی اور ہمہ وقتی ہے تو روضہ مبارکہ پر سلام عرض کرنے والے کے سلام کا سماع اور اس کا جواب فرحت فرمانا بھی دائمی طور پر ہی ثابت ہوگا، اور یہی تمام اکابر علماء دیوبند اور علماء اہل سنت کا عقیدہ ہے۔ قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کو اس وجہ سے مستثنیٰ کیا ہے کہ ان کے سماع (سننے) میں کسی کو اختلاف نہیں۔
(فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۲)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البوداؤد فرماتے ہیں۔

والا خفی دائماً تعرق علیہ بواسطۃ درۃ توفیر شرف کے واسطے سے آپ پر ہمیشہ
الملاک الاعند روضۃ فیسمعھا درود شریف پیش کیا جاتا ہے لیکن روضہ
بعضتہ بذل المعجمودہ ص ۲۹۷ منورہ کے پاس حاضری کے وقت غمزد
سننے ہیں۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ارقام فرماتے ہیں۔

”سلام سننا نزدیک سے خود اور دُور سے بذریعہ ملائکہ، (اور) سلام کا جواب دینا یہ دائماً ثابت

ہے۔“ (نشر الطیب ص ۲۹۷)

حضرت گنگوہیؒ کی اوپر کی عبارت سے واضح ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے سماع عند القبر میں کسی کو اختلاف نہیں ہے، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر سب کا اتفاق اور اجماع ہے، اور حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عرض اور سماع عند القبر کا ثبوت دائمی طور پر تسلیم کر رہے ہیں۔

تیسری حدیث

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لیعین عیسیٰ ابن مریم حکما
ابنہ خضر علی ابن مریم علیہا السلام نازل
ہوں گے مصحف اور اہام عادل ہونگے
اور وہ فوج (جنگ کا نام) کے راستے پر حج یا عمرہ
کے لیے آئیں گے اور یقیناً وہ میری قبر پر
آئیں گے یہاں تک کہ وہ مجھے سلام کریں
گے اور میں ان کے سلام کا ضرور جواب
دوں گا، وقال صحیح

اس حدیث میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی علیہ السلام کے سلام کا جواب مرحمت فرمائیں گے اور ظاہر ہے کہ سماع سلام کے بغیر جواب کی کوئی صورت ممکن نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سننے بھی ہیں اور جواب بھی عنایت فرماتے ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے اسکا انکار صحیح حدیث کا انکار ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ عرض صلوة و سلام اور اس کا جواب آپ کی ذات گرامی سے وابستہ ہے جو جسم مع روح کا نام ہے، صرف جسم یا تنہا روح کا یہ کام نہیں

حضرت علی علیہ السلام کے سماع کو خصوصیت اور اعجاز پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا اول تو پہلی حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر پر سلام کا سماع فرماتے اور جواب دیتے ہیں، دوسرے خصوصیت کا ثبوت بغیر کسی دلیل کے نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی کو اسکا دعویٰ ہو تو وہ اس کی دلیل پیش کرے؟ بغیر دلیل کے دعویٰ غیر مسموع ہے۔ پھر اعجاز کے طور پر سلام سننے اور اس کا جواب عطا فرمانے میں سوال یہ ہے کہ یہ اعجاز کس کی طرف سے ہے؟ اگر اس کو حضرت علی علیہ السلام کا اعجاز کہا جائے تو یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس اور شانِ عالی کے کسی طرح مناسب نہیں کہ آپ کی ذات گرامی کسی نبی کے لیے علی تصرف و اعجاز بنے۔ اس لیے اس کے تسلیم کر لینے کے بغیر چاہے نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر پر سلام کر نیوالے کے سلام کو سنتے اور اس کا جواب عطا فرماتے

میں، جیسا کہ دوسری احادیث کے ذیل میں تفصیل سے گند چکا ہے، اور آگے بھی آ رہا ہے۔

سماع موتی کی بحث

علامہ ابن تیمیہؒ تو ہر میت کے لیے نہ صرف سابع سلام کثرتِ مانیتے ہیں بلکہ قرآن کے سننے کو بھی حق کہتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

میت کا سلام و قرآن کی آواز سننا حق ہے،

فان سائر الاموات ايضاً يسمعون السلام والكلام لثلاث ۲۴ من ۱۱

بیشک تمام مردے بھی سلام و کلام سننے میں۔

اور حافظ ابن قیمؒ ہر میت کے لیے جواب سلام کو تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ انہوں نے عبد اللہ ابن عباسؓ کی اس حدیث کی روشنی میں فرمایا ہے جس کو جامع مغنیہ میں روایت کیا گیا ہے اور امام ابن عبد البرؒ علامہ عبد الحق اشعریؒ، ابن عبد البہادیؒ، تاجی شروکانیؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ وغیرہ سب نے صحیح کہا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔

من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ما من رجل لم یقتوا خبیہ السموم
کان یعرفہ فلیسلم علیہ الا عرفہ
ورد علیہ السلام ام کتاب الروم مثلاً،
الجامع الصغیر ۱/۲۱۱ والعاون النکلی ۱/۲۱۱
رائقار العرا المستقیم ۱/۱۵۰ (زیلہ الادوار

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت
ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت
کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جو شخص بھی اپنے مومن
بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے، جو کہ وہ
دنیا میں پہچانتا تھا، وہ جب بھی اسے سلام
کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور ان
کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

$$\left(\frac{49\pi}{2} \right)$$

اس حدیث کو نقل فرما کر علامہ ابن القیم فرماتے ہیں۔

یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ میت
سلام کہنے والوں کو بعینہ پہچانتا اور اسکے
سلام کا جواب دیتا ہے۔

فهذا نص في انه يعرف بعينه
ويرد عليه السلام
(كتاب الروح ص ۲)

علامہ عزیزی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

اس اوراک کے تعلق سے کوئی چیز مانع نہیں
ہے بعض بدن میں روح لوٹانے کے ساتھ
منادی نے کہا ہے کہ لیرز سے منہم ہوتا
ہے کہ اگر میت اس کو نہ پہچانتی ہر تو سلام
کا جواب نہ دے گی حالانکہ یہ مراد نہیں ہے
ابن ابی الدنیا نے اسکو روایت کیا ہے اس
میں یہ لفظ زیادہ کیا ہے وان لم يعرفه رد علیہ
السلام کہ اگرچہ اسکو نہ پہچانتی ہر تو سلام کا جواب
دیتی ہے۔

ولا مانع من خلق هذا الادراك
برد الروح في بعض بدنه
قال المنادي وقوله يعرفه
يقوم منه انه اذا لم يعرفه
لا يرد وهو غير مراد فقد
خرج ابن ابي الدنيا وزادوا
لم يعرفه رد عليه السلام

(عزیزی شرح جامع مغیر ص ۲۸۹)

علامہ نے اس پر لکھا ہے۔

اسلام مفہوم معتبر نہیں ہے دوسری روایت
میں تعمیم ہے پہچانتی ہو یا نہ پہچانتی ہر

(قوله كان يعرفه) لا مفهوم له فنفى
رداية اخرى عرفه اولم يعرفه
(شرح جامع مغیر ص ۲۸۹)

یہی حافظ ابن القیم اپنے مشہور قصیدہ نوذیر میں لکھتے ہیں۔

يا قيسليم مع الاحسان

وهذا رد نبينا للتسليم من

قد قاله البيهوت بالقرآن

ما ذاك مختصا به ايضا كما

(ترجمہ) یہ بھی آپ کی ذات گرامی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جیسا کہ اس ذات گرامی نے فرمایا ہے جو
قرآن دیکر میا گیا۔

تيسليم عليه وهو ذوالايمان

من ذاق براخ له فاق

جس شخص نے اپنے کسی مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کیا۔

وَدَالَهُ عَلَيْهِ حَقَّارُ وَحَدِّ حَقِّ يَوْمٍ عَلَيْهِ دَوِّ بِيَانِ

(الزمنیہ ص ۱۲)

تو پروردگار یکتا ہی طور سے اس پر اس کی روح یہاں تک کر وہ اس کا جواب واضح بیان کو لوٹا دیتا ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب سماع موتی کی احادیث کے قوتر کے قائل ہیں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ مردوں کے سماع کی حدیثیں قوتر کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں۔

اقول والاحادیث فی سماع

الاموات قد بلغت مبلغ التواتر

(فیض الباری ص ۴۶)

علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں۔

بندہ ضعیف اللہ تعالیٰ اسکی اغزشوں سے

قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ

درگز فرمائے کہتا ہے کہ جو چیزیں مجروح احادیث

والذی تحصل لنا من مجموع النصوص

سے حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی خوب

واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت

جانتا ہے یہ ہے کہ سماع موتی فی الجملہ احادیث

فی الجملة بالاحادیث الصحیحة

الکثیرة (فتح الملہم ص ۴۹)

کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے۔

عام سماع موتی کا مسئلہ اگرچہ اختلافی ہے اور اس میں راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے مگر مالکی، شافعی، حنبلی، میت کے سماع کے قائل ہیں اور احناف کی بھی اکثریت جنہیں اکابر علماء دین ہند بھی شامل ہیں سماع موتی کے قائل ہیں، اگر سماع موتی کے مسئلہ سے شرک پیدا ہوتا یا منجرائی شرک ہوتا تو یہاں تک علامہ اسلام کبھی سماع کا اقرار نہ کرتے، خاص طور پر علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم وغیرہ وہ بزرگ ہیں کہ اگر کسی بات سے شرک کا ادنیٰ ترین ذمہ بھی پیدا ہوتا ہو تو وہ اسکا سختی کے ساتھ سد باب کرتے ہیں، مگر سماع موتی کا مسئلہ اتنا صاف اور بے غبار معلوم ہوتا ہے کہ ایسے غلط حضرات بھی نہ صرف اس کے قائل بلکہ پروردگار عامی و نامری ہیں جیسا کہ اوپر انہی عبارات سے واضح ہو رہا ہے۔

بعض لوگوں نے لایسمعوا دعاءکم اور فہم عن دعائہم غافلوت وغیرہ سے بھی عدم سماع عند القبر پر استدلال کرنے کی ناکام سعی کی ہے، ان آیات کو سماع موتی سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی حضرات سلفؒ میں سے کسی نے ان آیات سے یہ استدلال کیا ہے۔

البتر انتک لا تسمع الموتی اور دما انت بمسمع من فی القبور سے بعض سلف نے عدم سماع پر استدلال کیا ہے جن میں حضرت عائشہ صدیقہؓ پیش پیش ہیں مگر جہور نے ان کا ساتھ نہیں دیا بلکہ جہور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے ساتھ ہیں جو سماع موتی کی روایت کے لادہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں ۔

والصیح عند العلماء رواية
عبد الله بن عمر لما سئل
الشواهد على معتها من وجوه
كثيرة (تفسير ابن کثیر ص ۳۳)

علامہ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

وهذا معي من عائشة الى
ورواية ابن عمر المذكورة
وقد خالفنا الجمهور في ذلك
وقيل احد بيت ابن عمر لموافقة
من رواه وغيره عليه

(فتح الباری ص ۳۳)

حضرت عائشہ اپنی اس تاویل میں (انہ
قال انهم الا يعلمون ان ما كنت
اقول لهم حق) اس طرف جارہی ہیں کہ
حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت مردود
ہے، لیکن جہور سے اس بارہ میں حضرت
عائشہؓ کی مخالفت کی ہے اور انہوں
نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قبول کیا
ہے کیونکہ دوسرے حضرات کی روایتیں
ان کے موافق ہیں۔

نیز علامہ ابن حجرؒ کتاب الغازی میں فرماتے ہیں۔

ولم ينفرد عمرو ولا ابنه بحكاية
اس روایت اور حکایت کے بیان کرنے

ذلت بل وافتقار ابو طلحہ کما
تقدم للطبرانی من حدیث
ابن مسعود مثله باسناد صحیح
ومن حدیث عبد اللہ بن سیدان
نحوہ ،
فتح الباری ص ۲۰۵

معلوم ہوا کہ اسحاق موقی کی روایت بیان کرنے میں صرف حضرت عمرؓ اور ان کے فرزند عبد اللہ ابن عمرؓ ہی منفرد نہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبد اللہ بن سیدانؓ بھی اس قصہ کے بیان کرنے میں ان کی تائید اور تصدیق کر رہے ہیں۔ اس لیے مجاہد صحابہؓ نے حضرت عائشہؓ کی تاویل کو تسلیم نہیں کیا۔

حضرت عمرؓ کی روایت مسلم ج ۲ ص ۳۸۷، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو طلحہؓ کی روایت بخاری ج ۲ ص ۲۶۵ اور مسلم ج ۲ ص ۳۸۷ میں علامہ کی جائے۔

بلکہ مغازی ابن اسحاقؒ کی روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہؓ کے نزدیک دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات ثابت ہو گئیں تو انہوں نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا اور مجاہد کی ہمنوا ہو گئیں ہوں، جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ نے نقل فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

ومن الغویب ان خف الغازی
لابن اسحاق رواية يونس بن بكير
سناد حميد عن عائشة مثل
حديث ابن طلحة فوينه
ما انتم باسمع لما اقول منهم
واجدا احمد باسناد حسن فان
كان محفوظا فانه راجعت
من الانكار لما ثبت عندها

اور بڑی زالی بات ہے کہ ابن اسحاقؒ کے
مغازی میں یونس بن بکر کے طریق سے
حمید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے
اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابو طلحہؓ
سے ہے، جس میں ما نتم باسمع لما اقول منهم
کے الفاظ موجود ہیں اور امام احمدؒ نے بھی
جس اسناد کے ساتھ اس کی تصریح کی
ہے سو اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا یہ اس

من روايات هؤلاء الصحابة

پر روایات کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے

لکونہا لم تشهد

(سماع موقی کے) انکار سے رجوع کر دیا ہے

(فتح الباری ص ۳۸۶)

کیونکہ ان کے نزدیک ان علیین القدر سے بہ کرامت

کی روایتیں ثابت ہو گئیں (جو موقع پر موجود تھے) حضرت عائشہؓ خود موقع پر موجود نہ تھیں۔

بہر حال مجبور صحابہ کرامؓ کا سماع موقی میں جو موقف پہلے تھا، حضرت عائشہؓ کی روایت اور تاویل
میں کبھی وہی رہا کسی نے بھی ان کے ساتھ موافقت نہیں کی، اور تمام حضرات صحابہ کرامؓ حضرت عائشہؓ کے
مہموا تو کیا ہوتے خود حضرت عائشہؓ بھی بقول حضرت علامہ ابن حجرؒ انکار سماع موقی سے رجوع کر کے مجبور صحابہ
کرامؓ کے ساتھ ہو گئیں۔

حضرت مولانا عبدالمجید لکھنوی عمدۃ الرعاۃ حاشیہ شرح الوقایہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

واما رد عائشۃ بعض تلك

بہر حال حضرت عائشہؓ کا ان بعض احادیث

الاحادیث فلم یقتد بہ جمہور

لا رد کرنا تو مجبور صحابہؓ اور ان کے بعد کے

المصاحبة ومن بعدهم

حضرات نے اس رد کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔

(عمدۃ الرعاۃ ص ۲۵۷)

ان تقریحات کا برعکس کرام کے ہوتے ہوئے بھی بعض لوگ اس زمانہ میں عدم سماع موقی کو اجماعی
مسئلہ بنانے اور تمام صحابہ کرامؓ کا حضرت عائشہؓ کے ساتھ اتفاق ثابت کرنے کی فکر میں ہیں جو کہ
بلا دلیل ہی نہیں بلکہ خلاف دلیل بھی ہے۔

اوپر کی تحریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اکابر صحابہؓ نے اتفاق نہیں فرمایا۔
اور ان کی تاویل رد فرمادی، بعد کے جن علماء کرام نے حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اختلاف فرمایا ہے
ان کا یہ اختلاف محض اپنے اجتہاد سے نہیں ہے جس کو یہ کہہ کر رد کرنا درست ہو کہ بعد کے ان حضرات
سے حضرت عائشہؓ کا فہم اور علمی مقام بہت بلند ہے، کیونکہ ان حضرات کو بھی اکابر صحابہ کرامؓ کی تابعیت
اور موافقت حاصل ہے اور انہوں نے مجبوراً اکابر صحابہؓ کی موافقت میں حضرت عائشہؓ سے یہ اختلاف کیا
ہے اور اگر ان سے معاذی ابن اسحاق والی روایت ثابت اور محفوظ ہے (اور اس کی سند حسن اور جمید
ہے تو اس کے محفوظ ہونے میں کیا شک ہے) تو پھر تو حضرت عائشہؓ کا اپنے سابقہ موقف عدم سماع

سے رجوع اور ان کی موافقت بھی جہود صحابہ کرام کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

آیات سے استدلال کا جواب

مکرمین سماع موتی آیت اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ سے استدلال کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ مردوں کے نہ سننے پر آیت حجت قطع ہے، اور کہتے ہیں کہ آیت میں اگرچہ اسماع کی نفی ہے مگر سماع چونکہ اسماعطالع ہے تو اسماع کی نفی سے لازماً سماع کی نفی ہو جاتی ہے؟ اس آیت کی دو تفسیریں مشہور ہیں۔

پہلی تفسیر :- پہلی تفسیر یہ ہے کہ اس میں سماع نافع کی نفی ہے چنانچہ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں :-

اَنْتَ لَا تَسْمَعُهُمْ شَيْئًا يَنْفَعُهُمْ یعنی آپ انکو ایسی چیز نہیں سنا سکتے جو (تفسیر ابن کثیر ص ۳۸۴)

ان کو نفع دے۔

مطلب واضح ہے کہ آیت مبارکہ میں مطلق اسماع و سماع کی نفی نہیں بلکہ اسماع و سماع و مقید و نافع کی نفی ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ آیت میں اسماع مقید کی نفی ہے اس لیے سماع بھی مقید بھی منفی ہوگا اور اسماع مقید کا مطالع سماع مقید ہی ہوگا مطلق سماع کیسے ہوگا؟ علامہ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری فرماتے ہیں :-

واما استدلالها بقوله تعالى رَأَىٰ اَنْ اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ

اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ فَقَالُوا سے ترجمہ کرنے کا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے

معنا ہا لا تسمع سمعا ينفعهم کہ تو انکو اس طرح نہیں سنا سکتا جس سے انکو

اولا تسمعهم الا ان يشاء الله نفع ہو یا ان کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر

تعالیٰ نہیں سنا سکتا۔

علامہ ابن حجر بھی اس پر متفق ہیں کہ اس آیت مبارکہ سے ایسے سماع کی نفی ہو رہی ہے جو نافع اور مفید ہو یا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کو نہیں سنا سکتے یعنی آپ کو سنانے پر قدرت نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :-

والنص الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وہ نص صحیح جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

مقدم علی تادیل من تادیل
من اصحابہ وغیرہ دلیس فی
القرآن ما ینفی ذلك فان قوله
انک لاتسمع السوء انما
انما به السماع المعتاد الذی
ینفع صاحبہ فان هذا مثل
حروب الکفار والمکذبات لیس
الصوت ولكن لاتسمع سماع قبول بفتح
واسماع۔
(فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۹ جلد ۲)

قاضی بیضاویؒ لکھتے ہیں۔
وانما شبھوا بالوقت بعدم
انتفاعهم باستماع ما یستل علیهم
کما شبھوا بالعم فی قوله
تعالی ولا تسمع المم الدعاء
اذا دلوا مدبرین فان اسماعهم
فی هذه الحالة بعد۔

(تفسیر بیضاوی مصری ص ۳۱)

معلوم ہوا کہ زندہ کفار کو مردوں کیساتھ تشبیہ اس امر میں نہیں دی گئی کہ دوسرے سے سنتے ہی
نہیں بلکہ تشبیہ اس عدم سماع میں ہے جو موجب انتفاع ہو۔
تفسیر جلالین ص ۱۱۱ اور تفسیر السراج النیر ج ۲ ص ۱۱۱ اور تفسیر منہج ج ۳ ص ۱۱۱ پر یہی مضمون ہے کہ
کفار کو بہروں کیساتھ تشبیہ اس بات میں دی گئی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں
اٹھاتے، شبھم بهم فی عدم الانتفاع بما یستل علیهم (جلالین) اللہ تعالیٰ نے

وارد ہے وہ اس تاویل پر جو آپکے بعض
صحابہ وغیرہم نے کی ہے مقدم ہے،
اور تراکیب میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی
نفعی کرتی ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ
بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا اس سے
مراد وہ معتاد سماع ہے جو سماع کو نفع دے،
بلاشبہ یہ ایک مثال ہے جو اللہ تعالیٰ نے
کفار کیلئے بیان فرمائی ہے اور کفار آواز
سنتے ہیں لیکن سمجھ اور پیروی کے جذبہ سے
سماع قبول انکو حاصل نہیں ہے۔

کفار کو بہروں کیساتھ اس امر میں تشبیہ دی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں اٹھاتے۔ یہ عبارت واضح ہے کہ درج تشبیہ عدم انتفاع ہے نہ کہ عدم سماع۔

دوسری تفسیر :- ایسی آیات کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ ”آپ کے اختیار اور قدرت میں یہ بات نہیں ہے کہ آپ مردوں کو سنائیں۔ یہ کام تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔“ اسی طرح دوسری اس آیت کا مطلب یہی یہ ہوگا۔

ان الله يسمع من يشاء وما انت
بسميع من فح القبور (پ)۔
الفاطر (۳) امام محمد بن جریر الطبری (التوفی ۳۲۰ھ)
كما لا تقدرا ان يسمع من فح
القبور كتاب الله فيهم بهم
به الح سبيل الرشاد فكذا لك
لا يقدرا ان ينفع بمواظع الله وبيان
حججه من كان ميت القلب من
اجبار عباد عن معرفة الله وفهم
كتابه وتنزيله ودا فح حججه
(ج ۲۳ ص ۱۷۹)

نیز وہ لکھتے ہیں۔

وقوله انك لا تسمع الموتى
يقول يا محمد لا تقدرا ان تفهم
الحق من طبع الله على قلبه
فاما انه لان الله قد خضع عليه
ان لا يفهم۔
(ج ۲۰ ص ۱۷۹)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ ”بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو اس پر قادر نہیں کہ اس شخص کو مجاہد سے جیکے دل پر اللہ تعالیٰ نے مہر لگا دی ہے اور اس کو مردہ کر دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مہر لگا دی ہے کہ وہ حق کو نہ سمجھے۔“

اس تفسیر کی رو سے نفی سماع کی نہیں بلکہ نفی اس کی ہے کہ بجز پروردگار کے کسی کو سننے کی قدرت نہیں ہے۔ تو نفی اس سماع کی ہے جو انسان کی قدرت میں ہے اور ان اللہ یسمع من یشاء میں اس سماع کا اثبات ہے جو مردوں کے لیے ثابت ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

انک لا تہدی من اجبت ولکن
اللہ یمہدی من یشاء وھو
اعلم بالمہتدین
(پ ۳۰)

اس کا یہ مطلب تو کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فرد کو ہدایت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہدایت دینے پر قدرت نہیں ہے آپ صرف راہنما کی کرتے اور راہ بتلاتے ہیں اس معنی میں آپ یقیناً ہادی برحق بھی ہیں اور اسی کا ذکر اٹک لستہدی اللہ صراط المستقیم میں فرمایا گیا ہے، لیکن ہدایت دینے کے معنی میں ہادی صرف حق تعالیٰ ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی معنی میں ہدایت کی نفی اس آیت کریمہ میں کی گئی ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

بقول تعالیٰ کا نك ليس في
قدرتك ان تسمع الاموات في ابدانها
ولا تبلغ كلامك انهم الذين لا
يسمعون وهم مع ذلك مدبرون
عنك كذلك لا تقدر على هدايتهم
الحميان عن الحق وروهم عن
صلواتهم بل ذالك الى الله
تعالى فانه تعالى بقدرته يسمع
الاموات اصوات الاحياء افاشار
يمہدی من یشاء و یقل من یشاء

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جیسے تیرے بس میں
یہ نہیں کہ تو مردوں کو ان کی قبروں میں سنائے
اور نہ یہ کہ تیرا کلام ان بہروں تک پہنچ سکے
جو سننے نہیں جبکہ انہوں نے تیری
طرف اپنی پیٹھ ہی پھیر دی ہو، اسی طرح
تو حق سے اندھوں کو ہدایت دینے پر
اور ان کو گمراہی سے ہٹانے پر قادر نہیں
بلکہ اللہ تعالیٰ کے بس میں ہے کہ وہ مردوں
کو اپنی قدرت سے جب چاہتا ہے زندوں
کی آوازیں سنا دیتا ہے اور ہدایت کرتا ہے۔

ولیس كذلك لاحد
سواء۔
(تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸)

جکو چاہتا ہے اور گرا کرتا ہے جکو چاہتا
ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی اور
کے بس اور اختیار میں نہیں ہے۔

حضرت قاضی شمس الدین صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔

قلت اذا سمع عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان الموتي تسع كلام الحي فغنى
قوله تعالى انك لا تسع الموتى باختيارك
وقد ترك كما انت تسع الحي على
ما جرى به عادة الله تعالى لكن الله
تعالى يسمع الموتي كلام الاحياء
اذا شاء وانك لا تسع الموتى
سماعا يتوقب عليه القاضيه
(مذہب اللہ مرقدہ حاشیہ تفسیر مظہری ج ۲ ص ۲۵۳)

میں کہتا ہوں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے یہ صحیح طور پر ثابت ہو گیا کہ مردے زندہ
کے کلام کر سکتے ہیں تو ایک لا تسع الموتي
کا مطلب یا تردید ہے کہ تو اپنے اختیار
سے اور قدرت سے مردوں کو نہیں سنا
سکتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی جاری کی ہوئی
عادت کے مطابق تو زندوں کو سنا سکتا
ہے لیکن اللہ تعالیٰ ہی زندوں کا کلام مردوں
کو جب چاہتا ہے سنا دیتا ہے اور یا
اس آیت کریمہ کا یہ مطلب ہے کہ تو مردوں کو ایسے طریقہ پر نہیں سنا سکتا جس پر (قبول
کر لیا) فائدہ مرتب ہو۔

حافظ بدر الدین محمود العینیؒ اپنی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

واجب عن الایة بان الذی
یسعها هو الله تعالى والمعنى
انه صلى الله تعالى عليه وسلم
لا یسمعهم ولكن الله تعالى
احیاء هم حق سمعوا كما
قال قتاده - (ج ۲ ص ۹۳)

اس آیت کریمہ کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ
اللہ تعالیٰ ہی ان کو سنا تا ہے اور معنی یہ
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو نہیں
سنا سکتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا
یہاں تک کہ انہوں نے سُن لیا جیسا کہ قتادہ
نے کہا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ فانك لا تسع الموتى کے تحت اپنی مختصر تفسیر میں

ارشاد فرماتے ہیں۔

”یعنی بے طرح ایک مردہ کو خطاب کرنا یا کسی بہرے کو پکارنا خصوصاً جبکہ پیٹھ پھیرے چلا جا رہا ہو اور پکارنے والے کی طرف قطعاً طغف نہ ہو ان کے حق میں سود مند نہیں، یہ ہی حال ان مکذبین کا ہے جن کے قلوب مرچکے ہیں اور سننے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے کہ ان کے حق میں کوئی نصیحت نافع اور کارآمد نہیں، ایک نیٹ اندھے کو جب تک آنکھ نہ بنائے تم کس طرح راستہ یا کوئی چیز دکھلا سکتے ہو، یہ لوگ بھی دل کے اندھے ہیں اور چاہتے ہی نہیں کہ اندھے پن سے نکلیں پھر تمہارے دکھلانے سے وہ دیکھیں تو کیسے دیکھیں۔“

اور ان تسمع الامن یومن بآیتنا فہم مسلمون کے تحت لکھتے ہیں۔
 ”یعنی نصیحت سنانا ان کے حق میں نافع ہے جو سن کر اثر قبول کریں اور اثر قبول کرنا یہ ہے کہ خدا کی باتوں پر یقین کر کے فرمانبردار بنیں“ (ص ۱۷۴ قرآن مجید سورہ نمل)

سورہ نمل کے اس مقام کی تفسیر میں حضرت علامہ عثمانیؒ نے سماع نافع کی نفی کو اختیار فرمایا ہے اور سیاق آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ آخر آیت ان تسمع الامن یومن بآیتنا۔ میں نفی اثبات سے جس سماع کو مومن بالآیات میں مصدور فرمایا گیا ہے اس سے بھی سماع نافع ہی مراد ہے، ورنہ ظاہری طور پر اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف اپنی لوگوں کو سناتے تھے جو ایمان لاتے تھے دوسروں کو آپ نہیں سناتے تھے حقیقت واقعہ یہ ہے کہ آپ سب کو سناتے اور نصیحت کرتے تھے مگر چونکہ کافروں نے سننے کا اثر قبول نہیں کیا تو گویا انہوں نے سنا ہی نہیں، شیخ معین الدین اپنی تفسیر جامع البیان میں فرماتے ہیں۔

ان تسمع سماع انتقال الامن یومن ثم نہیں سنا سکتے سماع انتفاع مگر صرف ان کو جو ایمان لائیں ام۔ (الح ص ۳۲۳)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ علامہ سیوطی کے کلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
 ان مولد الکفار کالموتی فلا تنفع ہدایتک منهم لان نفعھا انما کان فی حیاتھم وقد مغف۔
 بے شک یہ کافر مردوں کی طرح ہیں تیری رہنمائی ان کو کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ کیونکہ اس ہدایت اور رہنمائی کا فائدہ ان کو زندگی

قتقاً كذلك هولا وان كانوا
احياء الا ان هدايتهم غير نافعة
لهم لكونهم مثل الاموات
في عدم الانتفاع فليس
الغرض نفى السماع بل نفى
الانتفاع الخ

(فيض الباری ص ۲۶۵ جلد ۲)

اور سورہ روم میں اسی آیت انک لا تسع الموتی کے تحت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں۔
”یعنی اللہ کو سب قدرت ہے، مردہ کو زندہ کر دے۔ جم کو یہ قدرت نہیں کہ مردوں سے اپنی
بات سنوا سکے یا بہروں کو سنا دے یا اندھوں کو دکھلا دے، خصوصاً جب وہ سننے اور دیکھنے کا ارادہ ہی
نہ کریں، پس آپ ان کے کفر و ناسیاسی سے طول و غلگین نہ ہوں، آپ صرف دعوت و تبلیغ کے فہم و ارادہ
میں کوئی بد بخت نہ مانے تو آپ کا کیا نقصان ہے۔ آپ کی بات دہی سنیں گے جو ہماری باتوں
پر یقین کر کے تسلیم و انقیاد کی خود اختیار کرتے ہیں۔“ (تفسیر عثمانی ص ۳۳۸)
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کفار کے ایمان قبول نہ کرنے سے رنج و غم ہوتا تھا اور اپنی دعوت و
تبلیغ کے بے اثر اور غیر مفید ہونے کا افسوس ہوتا تھا اس آیت مبارکہ میں اس پر تسلی دلائی جا رہی ہے۔ اور
بتلا یا جا رہا ہے کہ ایمان لانا اور دعوت کو قبول کرنا یہ آپ کے اختیار کی بات نہیں ہے، مردوں کو زندہ کرنا
اور ان سے اپنی بات کا منوانا یہ تو سب اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے اس سے اوپر کی آیت ان ذلک
لحی الوقت وهو علی کل شیء قدید سے اس آیت کا ربط بھی یہی ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

وصلا سماع عدم اجابت استحق
و ادبیل انکہ این دو آیت نازل شدہ
دو دعوت کفار با ایمان وعدم
اجابت ایشان موصوفہ را۔

سماع سے مراد یہ ہے کہ حق کو قبول نہیں
کرتے اس کی دلیل یہ ہے کہ دو آیتیں کفار
کو ایمان کی دعوت دینے میں نازل ہوئی
ہیں اور اس بارہ میں کہ انہوں نے حق کو قبول

• (اشعۃ اللمعات جلد ۳ صفحہ ۱۷۷) نہیں کیا۔

تفسیر عثمانی میں اس مقام کی تفسیر میں قدرت کی نفی کی گئی ہے۔ انک لا تسع الوقت کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
 ”یہی تم یہ نہیں کر سکتے کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مردوں کو سنا دو، کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے۔ البتہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مردہ سن لے اسکا انکار کوئی مومن نہیں کر سکتا“ یہ عبارت صاف دلالت کر رہی ہے کہ لا تسع الوقت سے میں اللہ کے سوا دوسروں سے قدرت کی نفی کی گئی ہے سماع کی نفی نہیں کی گئی۔
 جواہر القرآن میں لکھا ہے۔

• مشرکین کے عناد و مبارہ کا ذکر کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل دی گئی کہ ایسے واضح دلائل کے باوجود مشرکین انکار و تکذیب سے باز نہیں آکر رہے، آپ کے اذار و تبلیغ میں کوئی قصور نہیں ان کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جباریت لگ چکی ہے اب وہ ہرگز ایمان نہیں لائیں گے، اسی لیے آپ ان کے نہ مرنے کی وجہ سے غلگین نہ ہوں۔ پھر آگے لکھا ہے۔

”حاصل یہ ہے کہ آپ کا کام تبلیغ و اذار ہے یہ معاندین جو مہر جباریت کی وجہ سے

اپنے دل کی حیات اور سمع و بصر کھو چکے ہیں ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں

یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ (صفحہ ۹۱)

بات بالکل واضح ہے کہ الموتی سے یقینی موتی مراد نہیں بلکہ ایسے مشرکین مراد ہیں جن کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جباریت لگ چکی ہے اور مہر جباریت کی وجہ سے وہ اپنے دلوں کی بین اور سمع و بصر کھو چکے ہیں۔ ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں۔ تو اس سے مقصود ایسے مشرکین کی ہدایت پر قدرت و اختیار کی نفی ہوئی جو مردہ دل ہیں۔ اگلے جملہ ”یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ میں تصریح ہے کہ لا تسع میں سماع قبول منفی ہے مطلق سماع کی نفی نہیں کی گئی اسی لیے آگے ان تسع الامنہ کی تفسیر میں لکھا ہے ”البتہ آپ کی بات صرف وہی لوگ سنیں گے اور اس سے اثر قبول کریں گے جو ہماری آیتوں کو سن کر ان پر یقین کرتے اور ان کے سامنے تسلیم و انقیاد کا جذبہ رکھتے ہوں“ (جواہر القرآن صفحہ ۹۱)

اس تفسیر میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے کہ مومن
میں جو سماع نفی اور اثبات سے منظور کیا گیا ہے۔ وہ سماع قبول ہے، نہ کفار سے بھی سماع قبول
ہی نفی ہوگا۔

حضرت مولانا حسین علی صاحبہ بلغۃ الحیوان میں تحت آیت وما انت بمسمع من فی القبور
فرماتے ہیں۔

”یعنی بسبب ہر جباریت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے ان کو سنانا
فائدہ نہیں دیتا“ (ص ۱۹) سماع نافع کی نفی میں یہ عبارت سے یہ بھی واضح ہے کہ مرنے والے قبور سے
مردہ دل کفار مراد ہیں عرفی مردہ مراد نہیں ہیں۔

دنیوی گفتہ اند کہ مراد بیعتی علماء نے کہا ہے کہ موتی سے مراد وہ لوگ ہیں جن
موقع القلوب اند و قبور اجساد کے دل مردہ ہو چکے ہیں اور انکے جسم گویا ان
ایشان کہ در سے دہائے مردہ کی روحوں کی قبریں ہیں جن میں انکے مردہ دل
افتادہ است (اشعاعیات جلد ۳) پڑھیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ اپنی منظر تفسیر بیان القرآن میں اس مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے ارقام
فرماتے ہیں۔

”لیکن چونکہ بعض احادیث میں مردوں کا سنانا قریب جگہ سے ذکر بعید سے وارد ہے۔
اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع منفی سے سماع نافع بطریقہ قرینہ اسکا علاوہ
دفع تعارض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے
البتہ سماع نافع ضرور منفی تھا۔ پس مردوں سے بھی وہی منفی ہے“ (ص ۹۹ جلد ۸)

حضرت تھانویؒ قدس سرہ کے ملحوظ ذیل سے سماع نافع کے منفی ہونے کی دلیل کا علم ہوتا ہے حضرتؒ
فرماتے ہیں۔

”حدیث میں وقوع سماع مصرع ہے اور اس آیت سے نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ
یہاں پر حق تعالیٰ نے کفار کو موتی سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ میں ایک مشبہ ہوتا ہے
اور ایک مشبہ بہ اور ایک وجہ تشبیہ جو دونوں میں مشترک ہوتی ہے۔ تو یہاں وہ عدم سماع

مراود ہے جو موتی اور کفار میں مشترک ہے اور اموات کا سماع اور عدم سماع تو معلوم نہیں دیکھو کہ اسکا مشاہدہ نہیں ہے، مگر کفار کا تو معلوم ہے کہ قرآن و حدیث کو سنتے ہیں، مگر وہ سماع نافع نہیں، اور یہ معلوم ہے کہ مشرب اور مشرب بہ ہیں و جب مشرب میں شامل ہوتا ہے پس کفار سے جبر سماع منفی ہے۔ یعنی سماع نافع ویسا ہی سماع اموات سے منفی ہوگا نہ کہ مطلق سماع۔ (امانات الیوم جلد ۵ ص ۴۷) اور انکشاف میں مزید وضاحت فرماتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نافین نے اسکا جواب دیا ہے کہ اگر آیت میں استعارہ ہے مگر مستعار منہ میں تو حقیقی معنی کا تحقق ضروری ہے پس موتی بالعی الحقیقی کے لیے عدم سماع ثابت ہو گیا۔ ثبوت میں نے اسکا جواب دیا ہے کہ اس قاعدہ سے صرف اتنا لازم آتا ہے کہ موتی پر موتی کا صدق بالعی الحقیقی ہونا چاہیے اس سے لایع کا حقیقت پر عمل ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس میں مجاز الاطلاق المطلق علی المقید ہے اور سماع سے مراد سماع نافع ہے پس معنی یہ ہیں کہ موتی بالعی الحقیقی سے سماع نافع منفی ہے، ضرورت اس محل علی المجاز کی جمع بین انصوص ہے اور قرینہ اسکا خود مشاہدہ ہے نفس سماع کے منفی نہ ہونے کا بلکہ سماع نافع کے منفی ہونیکا۔ (ص ۴۷)

حضرت متاوی کی اس تحریر سے واضح ہے کہ آیت میں بطور الاطلاق المطلق علی المقید سماع منفی سے سماع نافع کی نفی مراود ہے۔ اور اسی عدم سماع نافع میں کفار کو موتی سے تشبیہ دینا مقصود ہے۔

استعارہ کی نفیس بحث :- (اس بحث میں ہم نے مولانا سرفراز خان صاحب کی مفید کتاب "الشہاب المینے" سے استفادہ کیا ہے تفصیل کے لیے اسکا ملاحظہ مفید ہے۔)

استعارہ کے چار ارکان ہوتے ہیں مشرب، مشرب بہ، و جب المشرب، اور اولات، حرف التشبیہ، اس مقام میں مشرب کفار اور مشرب بہ الموتی اور متم ہیں۔ نزاع اس میں ہے کہ جب مشرب کیا ہے؟ و جب مشرب کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مشرب اور مشرب بہ دونوں حقیقتہً یا خیالی طور پر شریک ہوں۔ علامہ تقی زانی فرماتے ہیں۔

ای وجہ التشبیہ هو المعنى الذى	و جب مشرب وہ معنی ہیں جس میں مشرب اور مشرب بہ
قصود اشتراك الطرفين فيه	دونوں کے اشتراک کا قصد کیا گیا ہو حقیقتہً یا
حقیقۃً او تخیلیاً، المعنى قوله	خیالی طور پر (پھر آگے کہا ہے) اور اسی لیے
وهذا قال الشيخ عبد القادر	شیخ عبدالقادر نے فرمایا ہے کہ تشبیہ کا

التشبيه الدلالة على اشتراك
 تشيئين في وصف هو من اوصاف
 الشيئ في نفسه خاصة كالشجاعة
 في الاسد والنور في الشمس
 مطلب کسی چیز کی ذاتی اور خاص اوصاف
 میں سے کسی وصف کا وہ چیزوں میں اشتراک
 پر دلالت کرنا ہے جیسا کہ شیر میں وصف
 شجاعت ہے اور سورج میں نور

(مقرر ص ۲)

اس عبارت سے بالکل واضح ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں وہ تشبہ ایک ہی ہونی چاہیے۔ اب اگر مشبہ یعنی کفار میں وجہ تشبہ عدم انتفاع ہے تو یقین جانیے کہ مشبہ بہ الموتیٰ اور العزم میں بھی یہی معنی متعین ہے اور اگر مشبہ بہ (الموتیٰ اور العزم) میں حقیقتہً عدم سماع ہے تو استعارہ کے مذکورہ قاعدہ کے موافق مشبہ کفار میں بھی حقیقتہً عدم سماع ہی ہونا چاہیے مگر ان کفار میں حقیقتہً عدم سماع کو تسلیم کرنا مشاہدہ اور بدایت کے خلاف ہے، اس لیے وجہ تشبہ عدم انتفاع کو ماننا پڑے گا۔ بخیر مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں موجود ہے، مشبہ بہ (الموتیٰ اور العزم) میں یہ عدم انتفاع حقیقتہً ہے، البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ الموتیٰ میں یہ وجہ تشبہ عدم انتفاع باوجود سماع کے ہے اور العزم میں بوجہ عدم سماع کے مگر دونوں میں عدم انتفاع ہے اور مشبہ (کفار) میں ادعا ہے کہ وہ سن کر بھی نفع نہیں اٹھاتے، کئی حضرات منتر علماء کرام نے بھی عدم انتفاع کو وجہ تشبہ قرار دیا ہے۔ کئی حوالے اور گلدستے ہیں، مگر کمی معتر مفسر کاحوالہ نظر سے نہیں گذرا جس نے تصریح کی ہو کہ اس استعارہ میں وجہ تشبہ عدم سماع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ زندہ کفار کا سماع اور العزم کا عدم سماع مشاہدہ اور بدایت سے ثابت ہے اب اگر الموتیٰ میں بھی عدم سماع کو تسلیم کیا جائے اور عدم سماع کو وجہ تشبہ قرار دیا جائے تو چونکہ یہ وجہ تشبہ مشبہ کفار میں نہیں پائی جاتی اس لیے مشبہ اور مشبہ بہ میں اشتراک نہیں رہے گا۔ حالانکہ اصول استعارہ کی رو سے دونوں کا وجہ تشبیہ میں اشتراک ضروری ہے، اور عدم انتفاع میں دونوں مشترک ہیں اس لیے اسی کو وجہ تشبیہ قرار دیا جانا ضروری ہے۔

امام قن امام عبدالحق ہر جہانی نے استعارہ کا موضوع اور اس کا قاعدہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ان موضوعا علی ذلك تثبت بها استعارہ کی وضع ایسے ہے کہ تو اس کے

معنی لا یعرف السامع ذالك المعنى
من اللفظ ولكنه يعرفه من
معنى اللفظ ببيان ذلك انا فعلهم
انك لا تقول دامت اسد الاد
عنمتك ان تبثت للرحل انه ماو
للاسد في شجاعة وشدة
بطشه واقدامه المح قوله
فاعرف هذه الجملة واحسن
تأملها

ساعتہ وہ معنی ثابت کرے جس معنی کو
سامع لفظ سے نہ سمجھے بلکہ اس لفظ کے معنی
سے سمجھے بیان اسکا یہ ہے کہ بلاشبہ
ہم یہ جانتے ہیں کہ توجب رہا دشمن کو
کو دیکھ کر کہے میں نے شیر دیکھا ہے تو
تیری غرض یہی ہے تو اس شخص کے لیے
یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ شیر کے ساتھ اسکی
شجاعت، سخت گیری اور جرأت میں مساوی
ہے (اگے فرمایا ہے) تو اس قاعدہ کو اچھی

(دلائل الامجاز ص ۳۳ بحر الاستہباب المبین)

طرح سمجھ لے اور اس پر خوب غور کر۔

اس قاعدہ سے واضح ہے کہ درجہ شبہ کو سامع لفظوں سے نہیں سمجھ سکتا بلکہ الفاظ کے معانی
سے سمجھنا ہے اب اگر لاتسع الموتی میں درجہ شبہ عدم سماع کو تسلیم کر لیا جائے اور ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ
”مردے نہیں سنتے“ جیسا کہ نفی سماع کرنے والے پہلے ہی ترجمہ کیا کرتے ہیں تو اس درجہ شبہ کو تو سامع
لفظوں سے سمجھنا ہے، پھر یہ استعارہ کیسے ہوا؟ اور عدم سماع درجہ شبہ کیسے قرار پائی؟

پھر استعارہ میں قاعدہ کے لحاظ سے یہ کیسے منظور ہو سکتا ہے کہ حکم خبری یعنی لاتسع الموتی اور وجہ
شبہ (جو بقول نفی سماع کر نیوالوں کے عدم سماع ہے) ایک ہی ہو اور لاتسع الموتی میں بس عدم سماع کی خبر
دی گئی ہے، وہی عدم سماع درجہ شبہ ہی ہے، ایسے حسب تفسیر حیات المؤمنین شیخ عبد القادر جرجانی اور علامہ
سعد الدین تقاری وغیرہ اصول استعارہ کی رو سے درجہ شبہ عدم سماع قطعاً اور یقیناً نہیں بن سکتی، بلکہ عدم
انتفاع ہی درجہ شبہ ہے، جو شبہ اور شبہ بہ دونوں میں مشترک ہے، مردوں اور الصم میں یہ عدم انتفاع
حقیقتاً ہے اور کفار میں ادعاء اور مبالغہ، کہ وہ قائدہ نہیں اٹھاتے اور سنی ان سنی کر دیتے ہیں۔

اب جو حضرات مشبہ بہ الموتی اور الصم میں تو درجہ شبہ عدم سماع بتلاتے ہیں۔ اور شبہ کفار میں
عدم انتفاع اور معنی یہ کرتے ہیں کہ مردے اور بہرے نہ سنتے ہیں اور نہ نفع اٹھاتے ہیں، اور زندہ کفار
نہ سنتے ہیں مگر نفع نہیں اٹھاتے ہیں

ان حضرات نے اس پر

غرضیں فرمایا کہ استعارہ کے قانون کی رو سے وہ تشبیہ مشبہ اور مشبہ بہ میں ایک ہی ہوتی ہے اور اسے الفاظ سے نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ عقلاً اسے معانی سمجھتے ہیں۔ غلط فہمی یہ ہو رہی ہے کہ وہ تشبیہ کو مرکب سمجھ لیا گیا ہے اس لیے مشبہ بہ میں تو عدم سماع مرقا لیتے ہیں اور مشبہ کفار میں عدم انتفاع حالانکہ وہ تشبیہ موزون ہے اور وہ ہے عدم انتفاع یہ وجہ مشبہ بہ انھم میں حقیقتہً ہے کہ چونکہ سنا نہیں اس لیے فائدہ نہیں اٹھایا اور مردوں میں بھی حقیقتہً ہے کہ ان کے انتفاع کا عالم ہی نہیں اور کفار میں جو مشبہ بہ ہیں ادعا ہے کہ کُن کر بھی فائدہ نہیں اٹھایا بہر حال مشبہ اور مشبہ بہ سب میں وجہ تشبیہ ایک ہی ہے اور وہ ہے عدم انتفاع۔ جو کہ قانون استعارہ کے مطابق معنی مشترک ہے اور مشبہ بہ میں حقیقی طور پر پایا جاتا ہے۔ اور یہ معنی درست نہیں کہ ”مردے تو مردے سے سُنتے ہی نہیں، اور کفار سُنتے ہیں اور نفع نہیں اٹھاتے“ اس لیے کہ عدم سماع معنی مشترک نہیں ہے اور وجہ تشبیہ کے لیے مشترک ہونا ضروری ہے، اس لیے وجہ تشبیہ میں عدم سماع قطعاً شامل نہیں ہے اور وجہ تشبیہ صرف عدم انتفاع حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لائق التبع الموقی کے مضمون کی تینوں آیات کا حوالہ دے کر فرماتے ہیں۔

”ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابلِ نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ ”مردے نہیں سُن سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی کی گئی ہے کہ ”اُپ نہیں سنا سکتے“ تینوں میں اس تیسرے عنوان کو اختیار کرنے سے اس طوط واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مردوں میں سُننے کی صلاحیت ہو سکتی ہے مگر ہم باعتبار ان کو نہیں سنا سکتے“ ۱۶

(معارف القرآن جلد ۲ صفحہ ۵۵)

سورہ نمل کی تفسیر میں فرماتے ہیں ”اس لیے آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی کا سُن ہی نہیں سکتے۔ اس لیے سماع مرقا کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت مُبارکہ ساکت ہے۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ قابلِ نظر ہے کہ مردے کسی کا کلام سُن سکتے ہیں یا نہیں؟ (معارف القرآن جلد ۲) حضرت مولانا حسین علی صاحب دال بھجراں بلغۃ ایران میں زیر آیت وما انت بمسمع من فی القبور فرماتے ہیں ”یعنی بسبب مہر جہاریت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے، ان کو سنانا فائدہ نہیں دیتا“ (صفحہ ۲۶۹)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ من فی القبر سے مراد کفار ہیں جو ایمان کے قبول کرنے سے مُردے ہو گئے ہیں اور سماع منفی سے سماع نافع کی نفی مُراد ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ اُنک لانتیع الموقوف کی تفسیر میں فرماتے ہیں: "اس آیت سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ مُردے نہیں سنا کرتے، ہر چند کہ مُردوں سے یہاں کفار ہیں مگر تشبیہ جب ہی درست ہو سکے گی جب مُردے نہ سنتے ہوں، لیکن چونکہ بعض احادیث میں مُردوں کا سُنا قریب جگہ (سے) نہ کہ بعید سے وارد ہے، اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مُراد سماع منفی سے سماع نافع ہے اور قرینہ اسکا علاوہ رفع تعارض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماع نافع ضرور منفی تھا، پس مُردوں سے بھی یہی منفی ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی مُردوں کو نصیحت کرے، بیکار رہے کیونکہ وہ دارالعمل نہیں اور ثواب سے نفع ہونا تلاوت قرآن سے انس ہونا یہ دوسری بات ہے، مقصود موعظ کا نافع نہ ہونا ہے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مُردے میں مُردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن سکتا مگر اس سے (سماع) رُوح کی نفی لازم نہیں آتی اور علماء مانعین نے حدیثوں میں کچھ مناسب تاویلیں کر کے تعارض کو رفع کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر بیان القرآن ص ۱۸۶)

اس تفسیر سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ شروع میں جو تشبیہ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ تشبیہ بھی درست ہوگی جب مُردے نہ سنتے ہوں، یہ ان بعض علماء مانعین کے استدلال کی تقریر ہے۔ جن کی طرف اُدھر اشارہ کیا گیا، دوسرے یہ کہ حضرتؐ کے نزدیک احادیث کی روشنی میں مُردوں کا قریب جگہ سے سُنا ثابت ہے اس لیے حضرتؐ کے نزدیک آیت میں جن علماء نے سماع منفی سے سماع نافع مُراد لیا ہے اس سے آیت اور حدیث کا تعارض رفع ہو کر دونوں میں تطبیق حاصل ہو جاتی ہے تیسرے یہ کہ جن علماء نے وجہ تشبیہ عدم سماع کو قرار دیا ہے حضرتؐ کے نزدیک چونکہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے، اس لیے وہ وجہ تشبیہ نہیں بن سکتا، البتہ کفار سے سماع نافع ضرور منفی تھا، اس لیے سماع نافع وجہ تشبیہ ہے جو کفار اور مُردوں دونوں میں مشترک ہے اس لیے مُردوں سے بھی یہی سماع نافع منفی ہے۔

اور بعض نے آیت کے معنی میں جو یہ کہا ہے کہ مُردے میں مُردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن

سکتا، قرآن کے نزدیک ہی ارواح کا سننا ثابت ہے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلویؒ نے ارشاد فرمایا ہے۔

”سبب میں ہے مردوں سے سلام علیک کرو وہ سُنتے ہیں اور بہت جگہ مردے کو نخاب کیا گیا ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ مردے کی رُوح سُنتی ہے اور قبر میں پڑا ہے“ (تفسیر مفتح القرآن)

واقعی قبر میں پڑا ہوا دھڑ بھڑ بغیر تعلق رُوح کے نہیں ہو سکتا کیونکہ سننا اصل میں کام ہے رُوح کا جسم اسکے تابع ہے اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو چکا کہ قبر میں ارواح کا تعلق اجساد کے ساتھ قائم رہتا ہے جبکی وجہ سے وہاں تنعیم و تعذیب کا معاملہ میت کے ساتھ ہوتا رہتا ہے، اس لیے جبور کے نزدیک رُوح اور جسم دونوں کے تعلق سے سلام ہوتا ہے رُوح بالذات اور جسم تابع ہو کر سُنتا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام میں جسم کے بالذات سُنے کی نفی مُراد ہے کہ بغیر تعلق رُوح کے خالی جسم نہیں ہو سکتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ رُوح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تو پھر رُوح کیسے سُنتی ہے جبکہ وہ علین اور سمین میں ہوتی ہے؟ حالانکہ حضرت شاہ صاحبؒ رُوح کے سُنے کی تصریح فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ رُوح کے جسم سے تعلق کو تسلیم فرماتے ہیں ورنہ رُوح کے سُنے کو تسلیم نہ فرماتے۔

العامل انک لا تسمع الموتی سے سماع مفید اور نافع کی نفی مُراد ہو یا یہ مطلب ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے یہ خارج ہے اور یہ صرف اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، کوئی بھی تفسیر اور مطلب لیا جائے موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے ثابت نہیں ہوتی جب عام موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے نہیں ہوتی تو حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر یہ آیت کیونکر دلیل بن سکتی ہے؟

اگر بالفرض اس سے عام موتی کے سماع کی نفی ہو بھی رہی ہو تو پھر بھی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع اس سے خارج ہے اس مضمون کی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے ہی تھیں۔ مگر کسی نے اس مضمون کی آیات سے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر استدلال و احتجاج نہیں کیا بلکہ انکا اجماع اس کے خلاف منعقد ہوا ہے چنانچہ حضرت قطب الارشاد

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ استغانت کے معنی پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں علماء کا اختلاف ہے مجوز سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں سو اسکا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہانہ بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا کھلا ہے۔ پس یہ جواز کے واسطے کافی دلیل ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۹ و ص ۲۱)

معلوم ہوا کہ عام موتی کے سماع عند القبر کا مسئلہ اختلافی ہے اور دلائل دونوں طرف ہیں کہ اب اسکا فیصلہ کرنا محال ہے اور دلائل کی مدد میں کسی جانب کو ترجیح تو دی جاسکتی ہے مگر قطعی طور پر دوسری جانب کو بالکل باطل نہیں قرار دیا جاسکتا، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی دیوبند بھی فرماتے ہیں۔
”عرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور قری فیصل ہونا اس میں دشوار ہے، پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے جبکہ علماء کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں۔“

(فتاویٰ دارالعلوم ص ۴ ج ۵)

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع عند القبر اجماعی مسئلہ ہے فقہاء کرام کا اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ ان کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے سماع انبیاء علیہم السلام کا انکار اجماع فقہاء کا انکار ہے اور اجماعی مسئلہ کا انکار موجب گناہ ہے، حضرت گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں۔

”یہ کرامات اولیاء اللہ سے ہوتی ہے اور حق ہے کہ کرامت خرق عادت کا نام ہے اس میں تردد کی کوئی بات نہیں اسکا انکار گناہ ہے کہ انکار کرامت کا کرنا ہے اور کرامت کا حق ہونا اجماعی مسئلہ اہانت کا ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۲۲ ج ۱)

حضرت مولانا حسین علی صاحب نے باوجودیکہ عام موتی کے عدم سماع کے قائل ہیں مگر انہوں نے اپنی خود نوشت تالیف تحریرات حدیث کے ص ۲۱ و ص ۲۲ پر دو حدیثیں پیش کی ہیں جن سے صلوٰۃ و سلام عند القبر کے سماع پر استدلال کیا گیا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

پہلے حدیث :-

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت

نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص بھی مجھ پر
سلام نہیں کہتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر تو سلام دیتا
ہے، حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا
ہوں۔“

قال ما منكم من احد يسلم علي
الا رد الله علي روحى حتى
ارد عليه السلام -
(تحریرات حدیث منہ)

دوسری حدیث :-

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے
ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جس شخص نے
میری قبر کے پاس درود شریف پڑھا تو میں خود
سُنا ہوں اور جس نے دُور سے درود شریف
پڑھا تو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من صلی عند
قبری سمعته ومن صلی علی نائیفا
ابلغته - رواہ البیہقی فی شعب
الایمان مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۲

تحریرات حدیث ص ۱۱۱

حضرت مولانا مرحوم نے یہ حدیثیں پیش کی ہیں اور ان سے باقاعدہ استدلال کیا ہے جس سے
صاف طور پر عیاں ہے کہ حضرت مرحوم عند القبر سماع صلوٰۃ و سلام کے قائل ہیں۔

دوسری حدیث کی تحقیق تو گذشتہ اوراق میں گذر چکی ہے البتہ پہلی حدیث ما منکم احد کے بارہ
میں مختصر طریقہ پر ضروری تحقیق پیش خدمت ناظرین ہے، اس حدیث کے الفاظ الوداد و شریف میں اس
طرح ہیں۔

ما من احد یسلم علی الوداد اللہ
علی روحی حتی ارد علیہ
السلام۔ (البدایہ و نہایہ ص ۵۲)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں روایت ثقات (فتح الباری ص ۲۷۷ ج ۳) اسکے ردی فقہ ہیں۔ اور علامہ
عزیزیؒ لکھتے ہیں اسناد حسن، (السراج المبرج ص ۲۷۷) اس کی سند حسن ہے، حافظ ابن کثیرؒ فرماتے
ہیں صحیح النووی فی الاذکار (ص ۱۵۱) امام نوویؒ نے اپنی کتاب اذکاء میں اس کی تصحیح کی ہے حافظ ابن تیمیہؒ

کہتے ہیں واتفق الاثنیۃ علی انہ وسلم عند زیارۃ علی صاحبہ لما فی السنن عن ابی
ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ما من رجل یتسلم علی الاراد اللہ تعالیٰ
علی روحی حتی ارد علیہ السلام وهو حدیث جید، (فتاویٰ ج ۴ ص ۲۹۱)

”حضرات ائمہ کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور
حضرت عمرؓ کی قبور کی زیارت کے وقت سلام کہنا چاہیے۔ کیونکہ سنن (ابوداؤد) میں
حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
”مجھ پر کوئی شخص بھی سلام نہیں کرتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح (توجہ) لوٹا دیتا ہے، یہاں
تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں“۔

علامہ انور شاہ صاحبؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں، روایات ثقات (عقیدۃ الاسلام ص ۵۷)
رفیع المہم ج ۱ ص ۳۱، اصول حدیث کی رو سے یہ حدیث بالکل حسن اور صحیح ہے اور اس کے تمام راوی
ثقة ہیں۔

اس پر جو اعتراض کیے گئے ہیں اس کی ایک ایک شق باطل ہے۔

امام مرفی الدین ابن قدامہ المبنیؒ نے اس روایت میں لیسلم کے جملہ کے بعد عند قبر ہی کے
الفاظ بھی نقل کیے ہیں (منہج جلد ۳ ص ۵۸۸) اس حدیث سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں
ایسی حیات ثابت ہوتی ہے کہ روح مبارک جسد اطہر کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور سلام کا جواب عنایت
فرماتے ہیں۔

مولانا محمد منکدر عثمانیؒ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اتنی بات سب کے نزدیک
مسلمہ اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قبور
میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی
رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دلانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا
ہے اس بنا پر اکثر شارحین نے روح کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح پاک
کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی حمدی و جلالی تعلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی
ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ

یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ اور انتفاع کو درود سے تعبیر فرمایا گیا۔

(معارف الحدیث جلد ۵ ص ۱۷۵)

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی ایک اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔
اگر لفظ الی روحی فرمایا گیا، تو ان کو آپ کا شہرہ وارد ہو سکتا ہے۔ الی اور علی کے فرق سے آپ نے ذہول فرمایا علی استعلاء کے لیے ہے اور الی نہایت طرف کے لیے ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ و سلام سے پہلے روح کا استعلاء نہ تھا نہ یہ کہ جسم اطہر سے باہر خارج ہو گئی تھی، اور اس سے جسم اطہر کی طرف لوٹا یا گیا ہے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام جلد ۱ ص ۲۲۵، ص ۲۲۸)

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ارشاد فرماتے ہیں۔

”اس حیات میں شہرہ نہ کیا جائے، کیونکہ مراد یہ ہے کہ میری روح جو ملکوت و جبروت میں متفرق تھی جس طرح کہ دنیا میں نزول وحی کے وقت کیفیت ہوتی تھی، اس سے اتفاق ہو کر سلام کی طرف متوجہ ہو جاتا ہوں اس کو درود سے تعبیر فرمایا کذب اللغات“
(نشر الطیب ص ۱۱۷)

حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ اس حدیث پر طویل بحث کرتے ہوئے

فرماتے ہیں۔

”اس صورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہوں گے کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجتا ہے تو خداوند کریم آپ کی روح پر فتوح کو اس حالت اشتراق فی ذات اللہ تعالیٰ و تخلیقات اللہ سے جو جوہر مجوسیت و مجہولیت نامہ آپ کو حاصل رہتی ہے اپنے ہوش عطا فرما دیتا ہے یعنی مبداء انکشاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو انبساط الی اللہ سے حاصل تھا مبدل بالقیاس ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ارتداد علی النفس حاصل ہوتا ہے اور اپنی ذات و صفات اور محکمہ کیفیات اور واقعات متعلقہ ذات و صفات سے اطلاع حاصل ہو جاتی ہے۔ سو چونکہ سلام اتیان بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود ہیں اس لیے اس سے مطلع ہو کر جوہر حسن اخلاق ذاتی جواب سے مشرف فرماتے ہیں۔“ (آب حیات ص ۱۷۵)

اس حدیث میں ایک اشکال تو یہی ہوتا ہے کہ درود روح سے کیا مراد ہے؟ اس کا صحیح مطلب معلوم ہو جانیکے بعد اس اشکال کا جواب بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ بار بار روح کا داپس ہونا اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کے موقع پر عود روح کا سلسلہ قائم ہونا سمجھ سے بالاتر اور بظاہر حیات فی القبر کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ عود روح کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے پہلے جسم سے روح مفارق اور جدا ہوئی ہو، حالانکہ یہ بات آپ کی قبر مبارک میں حیات مستمرہ کے خلاف ہے، اس اشکال اور پھر اس کے متعدد جوابات دیتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنی شرح بخاری میں اس طرح کا جواب ارقام فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

وجہ اشکال فیہ ان ظاہرہ ان	اس میں اشکال کی وجہ ہے کہ روح کا جسم
عود الروح الی الجسد یقتضی انفصالہا	کی طرف عود اس کو چاہتا ہے کہ پہلے روح جسم
عندہ وهو الموت وقد احاط العلماء بحکمت	سے الگ ہو اور یہی موت ہے علامہ نے
ذلک باجوبہ..... الخاصانہ	اس کے کئی جوابات دیئے ہیں..... پانچوں
یستغرق فی امود الملاء الاعلی	جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے مقامات میں
فاذا سلم علیہ رجع الیہ	منتظر رہتے ہیں سو جب بھی کوئی شخص سلام
فہم یجیب من سلم	کہتا ہے آپ کی توجہ اور فہم اچھی طرف لوٹ آتا
علیہ	ہے تاکہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب
	دے سکیں۔

حدیث کا جو مطلب اکابر علماء دین و مفسرین جہم اللہ کی عبارات میں اُدھر پر پیش کیا گیا ہے حضرت علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو ذکر فرما کر عود روح پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب دیا ہے اور انفصال روح عن الجسد کا جو شبہ ظاہر حدیث سے ہو رہا تھا اس کو رد فرما دیا، پہلے حوالہ گزر چکا ہے جس میں حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں زندگی کو اہلسنت والجماعت کا مذہب قرار دیا ہے۔ اور بدن الطہر سے روح مبارک کی مفارقت ماننے سے آپ کی حیات فی القبر کا باطل ہوتا، فرمایا ہے۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی فتح الباری کی اس مفصل عبارت کو اپنی فتح الملہم شرح مسلم ص ۳۳۳ میں مکمل طور پر نقل فرمایا ہے۔

دوسرا اشکال اس حدیث میں یہ کیا جاتا ہے جس کو آجکل عابدانہ بلکہ گستاخانہ انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ چونکہ آپ پر سلام اس کثرت سے پڑھا جاتا ہے جسکا شمار نہیں ہو سکتا تو آپ اس کا جواب کیسے دیتے ہوں گے؟ اور کیا اس سے آپ کو تکلیف نہ ہوتی ہوگی؟
حضرت علامہ ابن حجر نے اس اعتراض اور جواب کو ان نقطوں میں ذکر فرمایا ہے۔

وقد يتشكل ذلك من جهة اخرى وهو انه يستلزم استغراق الزمن كله في ذلك لانصال الصلوة والسنن في انقطاع الارض لمن لا يفي كثرة اجيب بان امور الآخرة لا تتدرك بالعقل واحوال البرزخ اشبه باحوال الآخرة (فتح الباری ج ۶ ص ۶۳)	اور اس حدیث میں ایک اور وجہ سے اشکال کیا گیا ہے وہ یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ آپ کا سارا وقت ہی سلام کے جواب لوٹانے میں صرف ہو جائے کیونکہ زمین کے بیشتر اطراف سے صلوٰۃ و سلام اس کثرت سے آپ کو پہنچتا ہے جو احصا و شمار سے باہر ہے۔ اور اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آخرت کے معاملات عقل سے نہیں سمجھائے جاسکتے اور برزخ کے معاملات احوال آخرت سے مشابہ ہیں۔
--	--

عقلی استبعادات:-

درحقیقت حضرت علامہ ابن حجر نے برزخ کے معاملات کو سمجھنے کے لیے نہایت ہی عجیب و غریب بنیادی اصول بتلایا ہے کہ احوال برزخ احوال آخرت کے مشابہ ہیں جس طرح احوال آخرت کو عقل محض سے نہیں سمجھا جاسکتا اسی طرح معاملات برزخ ثواب و عذاب اور سلام اور اس کا جواب بھی عقل نارسا کے ذریعہ سمجھیں نہیں آسکتے، مستزلم وغیرہ فرقوں نے ان امور کو اپنی فہم و عقل سے سمجھنا چاہا اور عقل مادی کو ان امور کے سمجھنے کے لیے معیار قرار دیا پھر جب ان کی عقل میں یہ امور نہ آ سکے تو انہوں نے انکار شروع کر دیا، آجکل بھی بہت لوگوں نے مستزلم کا یہی طریقہ اختیار کیا ہوا ہے کہ اپنی عقل نارسا اور فہم ناقص کے ذریعہ معاملات برزخ کا ادراک کرنا چاہتے ہیں اور جوابات ان کی عقل و فہم سے اونچی ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ اسکا ادراک نہیں کر سکتے اس کو وہ بُرائت اور بے باکی سے رو

کر دیتے ہیں حالانکہ ماورائے عقل امور کے اثبات کے لیے صرف عقل کافی نہیں ہو سکتی اس کے اثبات کے لیے تو عقل سے آگے وحی کے نور کی ضرورت ہوتی ہے اسی لیے وحی اور نص کے مقابلہ میں قیاس و عقل کے تقاضوں کو یکسر چھوڑ دیا جاتا ہے اور وحی اور نص کا اتباع کیا جاتا ہے۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح اور صریح حدیثوں سے آپ کا قبر مبارک کے پاس سے سماع ثابت ہے اور اسکا جواب بھی قراب ان حدیثوں کے مقابلہ میں عقلی قیاسات اور خیالی تشکوک و شبہات کی کیا وقعت و حیثیت باقی رہ جاتی ہے، جن کو نفی سماع پر اس زمانہ میں عوامی طرز پر پیش کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ جب آپ دنیا میں دروازہ کے باہر کی آوازیں نہیں سنا کرتے تھے اور حضرت زینبؓ کی آواز بھی دروازہ سے نہیں سنی تھی تو وفات کے بعد مٹی کے ڈھیر کے نیچے کس طرح سُننے میں؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب باتیں اور قیاسات نص حدیث کے سامنے ناقابل قبول اور مردود ہیں حضرات سلف اور اکابر نے ان کا قطعاً لحاظ نہیں فرمایا اور کسی نے بھی اس طرح باطل قیاس سے سماع عند القبر کا انکار نہیں کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر کے پاس سے سلام کر سُننے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ اگر آپ کی حیات ہماری زندگی کی طرح ہوتی یا آپ کو سماع ہوتا تو حضرات صحابہ کرامؓ نے مسئلہ خلافت وغیرہ امور میں نزاع کا فیصلہ آپ سے کیوں نہیں کر لیا؟

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اول تو اس حیات اور سماع کا یہ مطلب کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے کہ وہ بعینہ بالکل اسی ظاہری حیات کی طرح ہے اور بالکل اسی طرح سماعت فرما کر فیصلہ فرمائیں گے پھر وہ فیصلہ اس دنیا میں مسخ اور واجب العمل ہوگا، احادیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع تو ثابت ہے مگر آپ کے جواب کا سماع تو احادیث سے ثابت نہیں ہے،

دوسرے نزاعات اور اختلافات کا فیصلہ آپ اپنی تکلیفی زندگی میں فرماتے رہے اور آپ کی یہ حیات تکلیفی نہیں ہے اس لیے اب آپ کی یہ ذمہ داری نہیں رہی بلکہ ان اختلافات کا رفع کرنا امت کی ذمہ داری ہے اور وہی اس کی مکلف بھی ہے۔ اور ایسے اجتہادی امور میں اجتہاد صحیح کے ذریعہ حتیٰ کو پالینے میں اجر و ثواب کا استحقاق بھی ہوتا ہے اگر ہر بات کا فیصلہ نص سے ہی کرایا جاتا تو امت اجتہاد اور حق کی طلب میں اسکا فی سہی کے اجر و ثواب سے محروم ہی رہتی۔

مگر یہ اجتہاد مقررہ قواعد و ضوابط کی حدود میں رہ کر مخصوص کے دلالت و اشارات کی روشنی میں

ہوتا ہے تمام مسلمہ قواعد و ضوابط کی حدود کو توڑ کر اور ان سے آزاد ہو کر نہیں ہوتا جیسا کہ اس زمانہ میں ابادیتِ سامع کے مقابلہ میں اس طرح کے باطل قیاسات کا انکار کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ نص کے سامنے قیاس بالکل باطل اور مردود ہوتا ہے۔

غیر متعلق آیات سے استدلال :-

بعض لوگوں نے ایسی آیات سے بھی عدمِ سامع موتی پر استدلال کیا ہے جن میں غیر اللہ کو سفارشی بنانا اور ان کی عبادت کرنا اور انکو پکارنا پھر ان کا اس عبادت اور پکار سے غافل اور بے خبر رہنا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً یہ آیت کریمہ

ويعبدون من دون الله مالا
يعرفهم ولا ينفهم ولا يتولون هؤلاء
شفعاء عند الله
اور وہ عبادت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے
در سے اس چیز کی جو نہ نقصان پہنچا سکے
ان کو اور نہ نفع اور کہتے ہیں یہ تو ہمارے
سفارشی ہیں اللہ تعالیٰ کے پاس
(پہلے سورہ یونس)

اس آیت کریمہ سے ان لوگوں کے نزدیک عند القبور استشفاع اور علی الخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر پر حاضر ہو کر مغفرت کی سفارش طلب کرنا ممنوع ثابت ہو رہا ہے۔

اگر آیتِ مبارکہ میں منہ دونہ اللہ سے اصنام و اوثان کے علاوہ فرشتے اور حضرت مسیح علیہ السلام وغیرہ حضرات بھی مراد ہوں جیسا کہ روح المعانی جلد ۱۱ ص ۱۱۱ میں اس کی تصریح ہے تو بھی اس آیت کریمہ سے استشفاع کا ممنوع ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ آیت میں ایسی سفارش مراد ہے جو غائبہ حاجات میں ہو۔ قبر کے پاس سے سفارش کی درخواست و التجارہ کرنا یہ سفارش ممنوع میں داخل نہیں ہے ورنہ تو زندہ بزرگ سے بھی دعا کی التجارہ کرنا ممنوع ہوگا حالانکہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے اور انت مسلمہ کا تعامل سہی اس پر رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگ دعا کی درخواست لیکر آتے تھے اور آپ اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کے لیے دعا فرمایا کرتے تھے، ہماری شریف جلد ۲ ص ۱۱۱ میں روایت ہے کہ ”کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ام زفر الاسدیہ آئیں آپ سے مرگی کے دورہ کا شکوہ کیا اور عرض کیا فادع اللہ حضرت آپ میرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں ”آپ نے فرمایا

کہ اگر تو چاہے تو بس بیماری پر صبر کر اور اللہ تعالیٰ تجھے صبر پر جنت مرحمت فرمائے گا اور اگر تو چاہے تو میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ تجھے عافیت بخشے، وہ بی بی کہنے لگیں، تو بس صبر کرتی ہوں اسی طرح قبر کے پاس سے میت کو دُعا کے لیے سفارشی بنانا بھی جائز ہے جیسا کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی تو سل و استداد کے بیان میں لکھتے ہیں۔

یاد رکھنا کہ اللہ تعالیٰ کے بندہ مقرب و مکرم اللہ کے بندہ خدا ولی و مے شفاعت کن مراد بخوانہ از خدا تعالیٰ مطلوب مرادنا قضاء کند حاجت مرا پس نیست بندہ درمیان مگر وسیلہ و قادر و معطی مسئلہ پر در و گار است تعالیٰ شانه و در و مے پیچ شائبہ شرک نیست چنانچہ مکرر ہم کردہ اک چنان است کہ توسل و طلب دعا از صالحان و دوستان خدا در حالت حیات کند و اک جائز است بالاتفاق پس اک چرا جائز نباشد فتاویٰ عزیزی جلد ۲ ص ۱۰۸

یا یوں صدا بلند کرتا ہے کہ اے اللہ تعالیٰ کے مقرب اور برگزیدہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے ولی میرے حق میں سفارش کر اور اللہ تعالیٰ سے میرے مطلوب کے پورا کرنے کی التجا کرتا کہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے سو اس صورت میں بندہ درمیان میں صرف وسیلہ ہے قادر دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے اور اس صورت میں شرک کا شائبہ تک بھی نہیں پایا جاتا جس طرح منکر کا دم ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے مقرب اور نیک بندوں سے انکی زندگی میں کوئی توسل کرے اور دُعا کی درخواست کرے اور یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

نیز حضرت شاہ عبدالعزیز نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے وہ سوال و جواب مختصراً ملاحظہ کیا جائے۔

السؤال: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام و اولیاء کرام و شہداء غلام و صلحاء عالی مقام بعد موت شان استدعا باین طرک کریا فلاں از حق تبارک و تعالیٰ

عاجت مہاجرہ و شینح من شود دعا برائے
 من بخواہ درست است یا نہ ؟
 جواب :- استمداد از اصوات خواہ نزد قبر
 باشد یا غائبانہ جہ شبہ بدعت ست۔
 در زمانہ صحابہؓ و تابعینؓ نور لکین اختلاف
 است در ان کہ بدعت سیئہ است یا حسنہ
 نیز حکم مختلف می شود باختلاف طریق استمداد
 اگر استمداد باین طریق است کہ در سوال
 مذکور است پس ظاہراً جواز است زیرا کہ
 درین صورت شریکائی کہید و انند استمداد
 از صلحاء بدعا و التجا در حالت حیات الم
 (فتاویٰ عزیزی جلد ۱ ص ۸۵)

استمداد کا جو طریقہ دعاء کی درخواست کرنا، سوال میں مذکور ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اس
 طریقہ سے میت سے دعا کرنے کو بھی زندہ بزرگ کی طرح جائز قرار دیتے ہیں۔
 قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔
 در قبور سے اس طور دعا کرنا کہ اے صاحب قبر اس طرح میرا کام کر دے تو یہ
 حرام اور شرک بالاتفاق ہے اور یہ بات کہ تم میرے واسطے دعا کرو، تو اس بات میں
 اختلاف ہے، مگرین سماع موتی اس کو لغو ناجائز کہتے ہیں اور عزیزین سماع جائز جانتے ہیں
 (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۳)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کی عبارات سے واضح ہے
 کہ قبر کے پاس دعا کی درخواست کرنی اور دعا کے پہلے زندگی میں یا وفات کے بعد کسی کو سفارش بنانا
 جائز ہے، اور شفعا منا عند اللہ کے زمرہ میں داخل نہیں ہے البتہ غائبانہ طور پر کسی کو سفارش بنانا
 اسی زمرہ میں داخل ہے، کیونکہ اس سے علم غیب وغیرہ شرکیہ عقیدے پیدا ہوتے ہیں اگر یہ طلب دعا

اس آیت کا مصداق ہوتا اور شفاعت شرکیہ کے زمرہ میں داخل ہوتا تو حضرات فقہاء کرام رحمہ اللہ القبر شفاعت اور توسل کی کسی طرح اجازت نہ دیتے، حالانکہ تمام فقہاء کرام اور ائمہ عظام نور اللہ علیہم اجمعین سے لیکر فتاویٰ عالمگیری تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر طلب شفاعت اور دعا مغفرت کے جواز کے مقرر ہیں، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نزدیک سے طلب سفارش اور دعا لانا اس آیت کے مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے اور نہ وہ شفاعت شرکیہ ہے اگر اس استشلاح میں کسی بھی آیت سے تعارض ہوتا تو حضرات فقہاء کرام اس کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔

حضرات فقہاء کرام کے اس متفقہ فتویٰ کی بنیاد اس واقعہ پر ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایک مرتبہ سخت قحط پڑا ایک گاؤں کے رہنے والے علیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث الثمنیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور آپ سے درخواست کی کہ حضرت آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ بارش برسائیں (دعاء الوفا ص ۱۲۱ جلد ۲) (البدایہ والنہایہ جلد ۷ ص ۱۸۱) ان کتابوں کے علاوہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب تحریرات حدیث میں ص ۲۵ پر اس کو نقل کیا ہے فتح الباری شرح بخاری ص ۱۳۷ جلد ۳ میں اس واقعہ کی سند کو صحیح فرمایا ہے اس واقعہ کی تفصیل آگے بھی آرہی ہے۔

(شاید یہ وہی بزرگ صحابی ہوں جنہوں نے خطبہ کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا دعا لال کی درخواست کی تھی) بہر حال اس واقعہ سے اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ ان صحابی نے زندگی اور وفات میں فرق نہیں کیا بلکہ زندگی کی طرح ہی وفات کے بعد بھی دعا کی درخواست پیش کرنے کو جائز سمجھا۔

جب حضرت عمرؓ نیز دیگر صحابہ کرامؓ نے اس کی تصویب فرمائی اور اس کو بلا تکبر جائز رکھا تو ثابت ہوا کہ یہ واقعہ کسی نص اور شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں ہے اب اگر کوئی شخص اس کو قرآن کریم کی کسی نص کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ یقیناً غلطی پر ہے کیونکہ جس طرح کی قرآن کریم کی سچان حضرت صحابہ کرامؓ کو مسموعی وہ بعد میں انبیاءوں کو ہرگز حاصل نہیں ہے۔

اس آیت کریمہ سے بھی عدم سماع موتی پر استدلال کیا جاتا ہے۔

ومن اضل ممن يدعو من دون الله ليجيب ومن اس سے بہکا کون ہے؟ جو پکارے

لہ الحمد یوم القیمہ وہم عن دعا نھم غافلون ہ
اللہ کے سوا ایسے کو کہ نہ پہنچے اس کی
پکار کو دن قیامت تک اور ان کو خبر نہیں

ان کے پکارنے کی ؟

قاضی بیضاویؒ وہم عن دعا نھم غافلون کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

لانھا اما جمادات و اما عباد مسخرون مشغولون باحوالہم
اس لیے کہ وہ یا تو جمادات (سبت) ہیں اور یا تابع
فرمان بندے ہیں جو اپنے احوال میں مصروف و
مشغول ہیں۔ (تفسیر بیضاوی ص ۲۴۳)

اس سے واضح ہو کہ جن کو پکارا جاتا ہے یا تو وہ جمادات میں ان میں سننے کی صلاحیت ہی نہیں
یا وہ اگر فرمانبردار بندے ہیں تو ان کی غفلت اور عدم سماع اس لیے نہیں کہ وہ سننے نہیں اور ان میں
سننے کی اہلیت نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے اس لیے پکارنے والوں کی پکار سے غافل
اور بے خبر ہیں کہ وہ اپنے احوال میں مشغول ہیں اور پکارنے والوں کی پکار کی طرف ان کی توجہ اور التفات
بھی نہیں تو ان کا نہ سننا بوجہ عدم توجہ اور بے التفاتی کی وجہ سے ہے ۔

اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ بھی اسی طرح فرماتے ہیں ۔

لانھا اما جمادات لا یسمع ولا یفعل و اما عباد مسخرون مشغولون
یا تو وہ جمادات ہیں اس لیے نہ تو وہ سن سکتے
میں نہ سمجھتے ہیں اور یا وہ فرمانبردار بندے
ہیں جو اپنے حالات میں مشغول ہیں جیسے
حضرت علیؓ حضرت عزیٰزؓ اور فرشتے
(ص ۳۹۲)
(علیہم الصلوٰۃ والسلام)

حضرت حکیم الامتؒ تھانویؒ لکھتے ہیں ۔

”جمادات تو بوجہ عدم قوت سامعہ کے اور ذوات الارواح میں بایں معنی کہ جیسی چیز
کے کفار معتقد تھے کہ سماع لازم و دائم اور مفید ہے ۔ وہ منہی ہے ؟“

(بیان القرآن ص ۳۱۱)

علامہ آلوسی بغدادیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

نہ دے سکتے ہیں نہ وہ جانتے ہیں اس لیے
 کہ اگر وہ مجاہد ہیں تو ظاہر ہے اور اگر ذوی
 العقول ہیں تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول اور
 مقرب ہیں تو وہ آرام و راحت میں معروف
 ہونے کی وجہ سے اس کا ردائی سے بے خبر
 ہیں اور یا وہ ایسی جگہ میں ہیں ہونے کی وجہ
 سے اس میں رہنے والی کی شان یہ ہے کہ
 پکارنے والے کی پکار کو دوری کی وجہ سے
 وہ نہیں سُننے جیسے آج کے دن حضرت علی
 علیہ السلام اور یا ایسے کہ اللہ تعالیٰ اس کے
 کانوں کو اس سے محفوظ رکھتا ہے کیونکہ
 اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا ہے کہ
 اس ناپسندیدہ بات سے ان کو ذکر پہنچائے
 اور اگر وہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں میں سے ہیں
 مثلاً شیاطین الانس والجن جن کو من دون اللہ
 سے تعبیر کیا گیا ہے تو اگر وہ مردہ ہیں تو وہ
 اپنی تکلیف میں مبتلا ہیں (لہذا غافل ہیں)
 اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس لیے غافل
 ہیں کہ میت کی شان ہی سے سماع
 نہیں اور اس سے سماع ممکن نہیں ہو
 سکتا، مگر معجزہ کے طور پر جیسا کہ قلیب
 بدر والوں کا سماع اور اس میں کام ہے
 انکا بعض حقہ پہلے گزر چکا اور اگر وہ

لا یسمعون ولا یدعون اما ان
 کان المدعو جماد افظا هو واما
 ان کان من ذوی العقول فان کان
 من المقبولین المقربین عند اللہ
 تعالیٰ فلا تشتغال عن ذلك
 بما هو خیر من الخیر وکونه
 فی محل لیس من شانہ الذی
 فیہ ان یسمع دعاء الداعی
 للبعد کعبی علیہ العلوۃ والسلام
 الیوم اعلان اللہ تعالیٰ لیمون سمع
 عن سماع ذلك لانه لکونه ما
 لا یرضی اللہ تعالیٰ پوئلہ لسمع
 وان کامن اعداء اللہ تعالیٰ کشیاطین
 الجن والانس الذین عہدوا من
 حودن اللہ فان کان متبیا فلا تشتغال
 بما هو فیہ من الشوق لان
 المیت لیس من شانہ السماع
 ولا یتحقق منه سماع الامعین
 لسماع اهل القلیب فی هذا
 الکلام تقدم بعینه وان کان حیث ان
 کان یعید املا فلامر ظاهر وان
 کان قریبا یصل العاشہ فقیل
 الکلام بالسبۃ البد بعد تاویل

الفلة بعدم السماح بالتكليف
لندوة هذا المنصف۔
زندہ ہیں اگر وہ مثلاً دور میں تو معاملہ بالکل
واضح ہے اور اگر وہ قریب ہوں تو کہا گیا ہے
کہ انکی نسبت یہ کلام بعد اس کے کہ غفلت سے
مروا عدم سماح ہو تغلیب پر ہے کیونکہ یہ قسم بالکل
نادر ہے ؟

اگر وہ قریب ہو اور اس کے حوالہ میں بھی صحیح و سالم ہوں اور غافلون کے معنی بھی عدم سماح لیے جائیں تو چونکہ بقیہ
اقسام کے مقابلہ میں یہ قسم کم اور نادر ہے تو بقیہ اقسام (جہاد، مقبول الہی، ہرگز خوشی میں مشغول، اور دور رہنے والے اور بے
ہرگز اپنی تکلیف میں مبتلا ہونے والے وغیرہ) کے خلاف سے تغلیب یہ ارشاد ہوا ہے کہ سب غافل اور بے خبر
میں مالا محکہ ان قریب والوں کو خبر ہوتی ہے مگر تغلیب ان سے بھی نفی کر دی گئی۔

اسی طرح من لا یتجیبہ میں بھی تغلیب ہے ذوالعقول کی غیر ذوی العقول پر کیونکہ من لا
یتجیبہ میں ذوی العقول کے ساتھ غیر ذوی العقول جہاد بھی شریک ہیں اس کے باوجود من لا یتجیبہ
تغلیب کیا گیا ہے جو ذوی العقول کے لیے آتا ہے۔

اومی قریب ہو اور اپنی کسی ضرورت کی ضرورت ہوتی ہے۔
بھی بات سننے کے لیے توہم اور التفات کی ضرورت ہوتی ہے۔

دعاء اور پکار کی تفصیل :- دعا اور پکار نا وغیرہ الفاظ تفصیل طلب ہیں، اگر ان الفاظ
سے کہنے والے کی یہ مراد ہو کہ صاحب قبر یا زندہ شخص ہماری حاجت اور مراد کو پوری کرتا ہے تو یہ دعاء
اور پکار ممنوع اور شرک ہے، اس لیے اگر کوئی شخص زندہ بزرگ یا وفات یافتہ سے اولاد صحت یا ایسی
چیز طلب کرے جو عالم اسباب میں اس کے اختیار میں نہیں ہے تو یہ شرک ہے۔ غرضیکہ جو چیز شرک ہے
وہ زندگی میں بھی شرک ہے اور وفات کے بعد بھی شرک ہے اور شرک اسی ضرورت میں ہے جبکہ اس
زندہ یا وفات یافتہ سے اپنی حاجت بر آری اور اپنی مراد کو طلب کرے جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب
گلگاہی نے فرمایا ہے "توہم سے اس طور دعاء کرنا کہ اے صاحب قبر میرا کام کر دے میرا کام کر دے تو یہ
حرام اور شرک بالاتفاق ہے، (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۲۱) اور فرمایا "دوسرے یہ کہ صاحب قبر سے
کہے تم میرا یہ کام کر دو یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس سے کہے یا خواہ قبر سے دور کہے۔"
(فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۲۱)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔

دعا از ان خراش جرم است (ملا بد من ملا) دعا ان سے کرانی حرام ہے

اور حضرت مولانا حسین علی صاحب مرحوم علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ

”وہ لوگ جو انبیاء اور صالحین کو بعد موت نزدیک سے پکارتے ہیں وہ مشرک ہیں (تفسیر بے نظیر ص ۳۸)

اس دعا سے بھی یہی مشرکانہ دعا مراد ہے جسکا حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ کے حوالہ سے اُپر ذکر کیا گیا ہے کہ ان حضرات سے اپنی مراد اور حاجت برآری کے لیے عرض کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ بھی اس طرح کی پکار اور دعا کو صریح ضلالت فرماتے ہیں لکھتے ہیں۔

”البتہ عوام کا سا اعتقاد اثبات کر اسکو حاضر و ناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں صریح ضلالت ہے۔“

(الاشکاف ص ۴۲)

حضرت تھانویؒ ترسل کے مسئلہ میں کلام فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”ترسل بالخلق کی تین تفسیریں ہیں ایک یہ کہ مخلوق سے دعا کرنا اور اس سے التجاء کرنا یہی مشرکین کا طریقہ

ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے (بوادر النور ص ۷)

حضرت قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ ارشاد فرماتے ہیں۔

”مگر چونکہ محتاج اور مستغنی محتاج الیہ کا پکارنا عبادِ استغاثہ ہے اور عوام اپنے خیال غام میں اولیاء کو

قادر اور متصرف یعنی غنی اور محتاج الیہ سمجھتے ہیں؟“ (تہال قاسمی ص ۱)

بہر حال اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی بھی شخص کے بارہ میں یہ عقیدہ رکھ کر اس کو پکارنا نہ دور دراز سے

بھی وہ ہماری پکار سنتا اور ہماری حاجت روائی کرتا ہے منوع اور شرک ہے،

اور یہی وہ دعا ہے جو مشرکین کا طریقہ تھا اس دعا کی قرآن کریم کی آیات میں ممانعت آئی ہے

اور ان کی اسی دعا خاص سے غفلت اور بے خبری کا بیان وہم عن دعاہم عاقلون میں فرمایا

گیا ہے۔

اسی طرح آیت ولیم نخشہم جمیعاً میں ان کنا عن عباد تکلم لطفلین کا مطلب بھی

یہی ہوگا کہ ان کی اس خاص عبادت سے غفلت اور بے خبری تھی اور ظاہر ہے کہ سجدہ کرنے طرف

کرنے، اندر دنیا ز دینے یا دور دراز سے غائبانہ پکارنے کی ان کو کیا خبر ہوتی؟

اسکی تفصیل اوپر گزر چکی ہے کہ وہ مدعو کیوں غافل اور بے خبر ہوتے ہیں۔
 حضرت حکیم الامت تھانویؒ انے گناہن عبادت حکم لغفلین کی تفسیر میں لکھتے ہیں اور ان
 کا غافل ہونا ان کی عبادت سے ظاہر ہے اس واسطے کہ بتوں کو ایسا شعور ظاہر ہے کہ یہاں نہیں ہے
 اور اگر اور معبودین مثل لائیکہ وغیرہم کو ہی عام لیا جائے تو بھی غافل ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ علم لائیکہ وغیرہم کا
 محیط نہیں ہے اور سب اپنے اپنے کام میں لگے ہیں۔ (بیان القرآن جلد ۴ ص ۷۷)
 ان آیات کا مفہوم تفسیر مذکورہ کی روشنی میں یہ ہوا کہ جیسی پکار اور جس طرح کی خبر کے کفار معتقد تھے
 وہ منفی ہے۔

اسی طرح آیت ذیل کا مطلب ہوگا۔

ان تدعوہم لایسمعوا دعائکم
 ولو سمعوا ما استجابوا لکم
 الا یتہ۔

حضرت قاضی شہار اللہ صاحب پانی پتی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

ان تدعوہم تفقا حاجاتکم لا
 یسمعوا دعاءکم لانہا جمادات
 ولو سمعوا علی سبیل الغرض او علی
 تقدیر کون بعضہم ذاشعور کابلیں
 ما استجابوا لکم لعدم قدردانہم علی
 الانفاع اولبتہم دعاء تدعون
 لہم من الالوہیۃ کعبسی
 وعن بنو الملائکۃ

اگر تم ان کو پکارو تو وہ نہیں تمہاری پکار
 اور اگر سن بھی لیں تو تمہارے کام پر نہ پہنچ سکیں
 (اور نہ تمہارا کام کر سکیں)
 اگر تم ان کو پکارو اپنی حاجت برآری کے
 لیے تو نہ سنیں وہ تمہاری پکار کیونکہ وہ جمادات
 ہیں اور اگر وہ تمہاری پکار سن لیں یعنی فزنی
 طور پر یا اس صورت میں کہ ان میں سے
 بعض الہیوں کی طرح شعور والے ہیں نہ پہنچ
 سکیں تمہارے کام پر کیونکہ ان کو فلاح پہنچانے
 کی قدرت نہیں اور یا اس لیے کہ وہ تم سے
 اور تمہاری اس کاروائی سے کہ تم ان کیلئے
 الوہیت کا دعویٰ کرتے ہو میزار ہیں
 جیسے حضرت عیسیٰ حضرت عزیز اور فرشتے
 علیہم الصلوٰۃ والسلام

(تفسیر منہجی جلد ۸ ص ۷۵)

اس تفسیر سے ثابت اور واضح ہے کہ دُعاء اور پکار کے سُنتے کی نفی اس آیت کریمہ میں لایسعوا سے کی گئی ہے اس سے مراد وہ دُعاء اور پکار ہے جو اپنی حاجت برآری کے لیے ہو، اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ بالفرض اگر وہ اس کو سُن بھی لیں تو بھی تمہارے کام کو انجام نہ دے سکیں گے یعنی نفع پہونچانے پر قدرت نہ ہونے یا تمہارے دعویٰ الوہیت سے بیزار ہونے کی وجہ سے تمہاری مراد کو پورا نہیں کریں گے،

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ العبوة لعموم اللفظ لا بخصوص المورد کے قاعدہ سے آیت میں تدرع کا مطلب عام ہے اور پھر آیت کے مکی ہونے کے مشرکین مکہ ہی میں مخاطب کو منحصر نہ کیا جائے اور مدعو میں بھی بت اور غیر بت سب کا عموم مراد لیا جائے، تو بھی دُعاء سے مراد خاص دُعاء ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ جو چیز تم ان سے طلب کرتے ہو، اور اپنی جس حاجت برآری کے لیے ان کو پکارتے ہو تمہاری اس خاص دُعاء اور پکار کو نہیں سُن سکتے اور تمہاری حاجت کو پوری نہیں کر سکتے شاید اس لیے دُعاء کی مطلقاً نفی نہیں فرمائی اور مثلاً لیل نہیں فرمایا لایسعوا الذعاء بلکہ دُعاء کو کم ضمیر مخاطب کے ساتھ مقید فرما کر دُعاء مقید کی نفی فرمائی گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ نفی خاص نفی عام کو مستلزم نہیں ہوتی اس لیے، اس سماع خاص اور مقید کی نفی سے سماع عام اور مطلق کی نفی لازم نہیں آتی،

مرشدی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اپنی بے نظیر تالیف ”احکام القرآن“ میں ارشاد فرماتے ہیں:

يستدل به على عدم سماع
الموتى على احتمال ان يكون الخطاب
مع عبدة الملائكة وعيسى
وعزیز علیہم السلام فانه تعالى
يقول (لا یسمعوا دعاءکم) والحق
ان الآية لا تنفی مطلق سماع
الموتی بل اسماع الخاص من
افراد مخصوصة وهو سماع دعا
المشکین من الذین عبدوهم

وانت تعلم ان نفی العاص لا
يستلزم نفی العام فبقیت مسئلة
نفی سماع الموقوف محتملة
لوجہین،

اور حضرت مفتی صاحب اپنی تفسیر معارف القرآن میں اسی آیت ان تدعوہم لایسعد دعاءکم
الایة کے تحت لکھتے ہیں۔

”یعنی یہ بت یا بعض انبیاء یا فرشتے بن کو تم خدا بھجھ کر پرستش کرتے ہو، اگر مصیبت کے وقت
پکارو گے تو اولاً یہ تمہاری بات سن ہی نہیں گے کیونکہ بتوں میں تو سننے کی صلاحیت ہے ہی نہیں انبیاء
اور فرشتوں میں اگرچہ صلاحیت ہے، مگر وہ نہ ہر جگہ موجود ہیں نہ ہر ایک کے کلام کو سنتے ہیں، آگے فرمایا
”اگر بالفرض وہ سن بھی لیں جیسے فرشتے اور انبیاء تو پھر بھی وہ تمہاری درخواست پوری نہ کریں گے کیونکہ
ان کو خود قدرت نہیں اور اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اس سے کسی کی سفارش نہیں کر سکتے الا (ص ۳۶۹)
معلوم ہوا کہ اس آیت کریمہ میں مصیبت کے وقت کی ایسی پکار کے سماع کی نفی کی گئی ہے جو
غیر اللہ کے ہر جگہ موجود ہونیکے عینہ پر مبنی ہو اور وہ اپنی مصیبت کے دفع کرنے کی عزمن سے ہو یہی
غاشیہ پکار مشرکوں کا طریقہ تھا، اسی دعاء کو والذین تدعون من دون اللہ ما یملکون من قطیر....
وغیرہ آیات میں منع فرمایا گیا ہے۔

اور ان تدعوہم لایسعد دعاءکم کو اسی دعاء کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے، ایسی آیات
میں نہ تو مطلقاً دعاء اور پکار کو منع فرمایا گیا ہے، اور نہ ہی مطلقاً دعا کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے۔

خلاصہ بحث :-

قبر کے پاس سے عام موتی کے سننے میں صحابہؓ کے زمانہ سے ہی اختلاف چلا آرہا ہے البتہ
سماع انبیاء علیہم السلام میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس پر سب کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی
قبر کے پاس سے سنتے ہیں جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
”مسئلہ سماع موتی کا قرن اول میں مختلف ہوا ہے اب اسکا فیصلہ تو ممکن ہی نہیں مگر بتقلید اپنے

مجتہد مقلد ترجیح کی جانب اگر کوئی میلان کرے تو مضائقہ نہیں ” بحث کے آخر میں فرماتے ہیں ۔
 ”الحاصل راجح مذہب عدم سماع کا ہے ، حسب قواعد لہی احادیث سماع میں تاویل مناسب ہے ۔
 ورنہ دوسری جانب بھی مذہب قوی ہے ۔ (لطائف رشیدیہ ص ۹۷)

السلام علیکم یا اہل القبور کی تفسیر میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ۔

”اس حدیث کے ظاہر سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو سماع موتی کے قائل ہیں ، ان میں حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں ، علاوہ ان میں ان کا استدلال اور روایات سے بھی ہے الخ (الکوکب الدرری جلد ۱ ص ۳۱۱) اور جو حضرات سماع موتی

کا انکار کرتے ہیں ۔ ان میں حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ اور امام ابوحنیفہؒ ہیں ۔

”سماع موتی کا مسئلہ بھی صحابہؓ کے وقت سے مختلف فیہ ہے ، سلام کرنے کو کوئی منع

نہیں کرتا ۔ بہر حال یہ مسئلہ مختلف ہے اس میں بحث مناسب نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۹۹)

اور استعانت کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔

”تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ

میرا کام کر دیں ، اس میں اختلاف محض کا ہے ، مجدد سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں

اور مانعین سماع منع کرتے ہیں ، سو اس کا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء علیہم السلام

کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کہا ہے اور دلیل جواز یہ ہے

کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا

لکھا ہے ، پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے ۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۹۹ ، ۱۰۰)

حضرت گنگوہیؒ اس سوال کے جواب میں کہ جب سماع موتی کے حضرت امام صاحب

قائل ہیں پھر فقہاء حنفیہ یقینیت کو کیوں تحریر فرماتے ہیں ؟ فرماتے ہیں ۔

”مسئلہ سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید

ہوتی ہے ، پس یقین اسی مذہب پر مبنی ہے کیونکہ اول زمانہ قریب دفن کے بہت

روایات اثبات سماع کرتی ہیں اور حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں

اور روایات جو کچھ امام صاحب سے آئی ہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۷)

دارالعلوم دیوبند کے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب کئی سوالوں کے جواب میں بھی ہیں ایک سوال یہ بھی تھا کہ کیا یہ صحیح ہے کہ امام صاحب موصوف نے کسی شخص کو کسی قبر پر اہل قبر سے کلمہ عرفی معروض کرتے دیکھا اور فرمایا کہ تو ایسے سے التجاء کرتا ہے جو جس بھی نہیں سکتا، فرماتے ہیں۔

”سمع موتی میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صحابہ کے زمانہ سے ہے، بہت

سے ائمہ سماع موتی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی کتب میں بعض مسائل ایسے موجود ہیں جن

سے عدم سماع موتی معلوم ہوتا ہے مگر امام صاحب سے کوئی تصریح اس بارہ میں نقل نہیں

کرتے اور استدلال عدم سماع کا ایت ائت لا تسع الموقف وغیرہ سے کرتے ہیں

اور مجریزین کا استدلال حدیث ما انتہم باسبح منہم الخ اور حدیث سماع قرق نعل سے

ہے، اور ایت مذکور کا ”جواب دیتے ہیں کہ نفی سماع قبول کی ہے عرض یہ مسئلہ غفلت فیہ

ہے اور قول فیصل ہوتا اس میں دشوار ہے پس عوام کو سکرت اس میں مناسب ہے جبکہ علماء

کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں اور جبکہ سماع موتی میں اختلاف ہوا تو اس

میں بھی ہوا کہ بزرگان دین کے مزارات پر اس طرح دعا کرنا کہ تم اللہ تعالیٰ سے دعا کرو کہ

میری فلاں حاجت پوری فرما دے یہ بھی غفلت فیہ ہوگا البتہ احوط یہ ہے کہ اس طرح

دعا کرے کہ یا اللہ اپنے اس نیک بندے کی برکت سے میری دعا قبول فرما اور میری

حاجت پوری فرما۔ (فتاویٰ دارالعلوم جلد ۱۶)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں۔

باب قول البیت وهو علی الجنانۃ

باب اس میں کہ مردہ چار پائی پر ہوتا ہوا کہن

ہے چھ آگے چلے جانا چاہیے کہ

میت کے کام کرنے اور اس کے سماع

کا مسئلہ ایک ہی ہے، اور اس وقت حنفیوں

نے اسکا انکار کیا ہے اور حضرت علامہ قادری

کے ایک غیر مطبوعہ رسالہ میں ہے کہ ہمارے

قد موفد واعلم ان مسئلۃ کلام

البیت وسماع واحدۃ وانکس حائضۃ

العصروف رسالۃ غیب مطبوعۃ

نعلی القادری ان اسکا

مت الاستنالم یتھب الخ

انکار ہوا انما استنبطوہا من
مسئد فی باب الایمان دھ
حلف رجل ان لا یکلم فلانا فکلمہ
بعد ما دفن لا یحفت قال
القاری ولا دلیل فیہا علی
ما قالوا فان بھن الایمان علی
العرف وہم لا یسمونہ کلاما۔

اثر احناف میں سے کوئی بھی انکار سماع
کے مسئلہ کی طرف نہیں گیا، تحقیقی بات یہ ہے
کہ فقہاء نے باب الایمان کے ایک مسئلہ
سے عدم سماع موتی کا استنباط کیا ہے اور
وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ
فلاں سے کلام نہیں کریگا پھر اس نے اس
سے اسکے دفن ہونیکے بعد کلام کیا تو عانت
نہ ہوگا مطلق قاری فرماتے ہیں کہ اس سکرے
عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا جبکہ ان حضرات
نے کہا ہے چونکہ قسموں کا دار و مدار عرف پر ہے
اور اہل عرف اس کو کلام نہیں کہتے البتہ

پھر ارگے فرماتے ہیں۔

فالا نکار فی غیر محلہ سیما انما
لو ینقل عن احد من
المتناد حرم اللہ تعلق فلا بد بالتزام
السماع فی الجملة ،

پس سماع موتی کا انکار بے موقع ہے خاص
طور پر جبکہ ہمارے اثر احناف میں سے کسی
سے یہ منقول نہیں تو ضروری ہے کہ کوئی الجماع
کا التزام کیا جائے۔

رفیض الباری جلد ۲ ص ۴۶۸

ان حضرات کی عبارات الا سے واضح ہو رہے کہ سماع موتی (غیر انبیاء علیہم السلام) کا مسئلہ حضرات
صحابہ کرام سے ایک اختلافی چلا آ رہا ہے اب اس کو اجماعی قرار دینا ہرگز درست نہیں، حضرت علامہ
قاری، حضرت گلگویی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مولانا محمد رفیع صاحب کے ارشادات کے
موافقی ہمارے اثر احناف سے اس بارہ میں کچھ منقول نہیں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے جو روایت
منقول وہ شافہ ہے اس لیے فتاویٰ عزاب کے جس حوالہ کو مؤرخین سماع موتی حضرت امام صاحب کی طرف
نسبت کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب اس بحث سماع موتی کو حضرت مفتی اعظم مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی ایک عبارت پر ختم کر دیا جائے۔

حضرت مفتی صاحبؒ سورہ نمل میں اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْعَوَقَ کی تفسیر میں یہ لکھنے کے بعد کہ اس سماع سے سماع نافع مراد ہے یعنی نفی سماع نافع کی ہے، تحریر فرماتے ہیں،
 ”اس لیے اس آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی کائنات نہیں کہتے
 اس لیے سماع موتی کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت ساکت ہے، یہ مسئلہ اپنی جگہ
 قابلِ نظر ہے کہ مردے کسی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں؟“

یہ مسئلہ کہ مردے کوئی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں، ان مسائل میں سے ہے جن میں خود صحابہ کرامؓ کا باہم اختلاف رہا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سماع موتی کو ثابت قرار دیتے ہیں اور حضرت ام المومنین صدیقہ عائشہؓ اس کی نفی کرتی ہیں اسی لیے دوسرے صحابہ و تابعین میں بھی دو گروہ ہوئے، بعض اثبات کے قائل ہیں بعض نفی کے ائمہ۔ (تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص ۵۹)

استشفاع از قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنا اہدیہ کہنا کہ حضرت آپ میری مغفرت کی شفاعت فرمائیں، جائز اور درست ہے۔ اسکا ثبوت خلیفہ راشد حضرت عمرؓ کی مائیداد صحابہ کرامؓ کے ایک گونہ اجماع سے ہوتا ہے۔

وقد یحسون التوسل بہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الوفاۃ بمعنی طلب ان یدعو کما کان فی حیاتہ وذلک فیما روی الیہم عن طریق الاعمش عن ابی صالح عن مالک الدارورواہ ابن ابی شیبہ لیستند صحیح عن مالک الدارقال اصحاب الناس قحط فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فجاہد رجل الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ استسق اللہ لعل لا یموتک فانہم قد ہلکوا فاقاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقال ائت عرشہ فاقراءہ السلام واخبرہ انہم مستقون الم روی سیف فی القتیح ان الذی راہی المنام الذکور بلال بن العادش المزنی احد الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کبھی اس معنی میں ہوتا ہے کہ آپ سے دعا طلب کرے جیسا کہ آپ کی حیات میں تھا اور یہ جیسا کہ امام بیہقیؒ نے بطریق اعمش عن ابی صالح عن مالک الدارورواہیت کی ہے۔ اور ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ مالک الدارورواہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس گیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ سے اپنے اشیوں کیلئے بارش طلب فرمائیں وہ ہلاک ہو چکے ہیں تو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے ملاقات کی اور فرمایا کہ تو عمرؓ کے پاس جا اور اسکو سلام کہہ اور اس کو خبر دے کہ ان پر بارش نازل کی جائے گی..... علامہ سیف نے اپنی کتاب فتوح میں ذکر کیا ہے کہ جس شخص

وعلی الاستشها وطلب الاستقل
منہ ملی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
وهو فی البریح وبعثه
فی هذه الحالة غیر متنع و
علم لیسوال من یسأله قد ورد
فلا مانع من سوال
الاستفتاء وغیرہ منہ
كما کان فی الدنیا
(وقاد الیوم جلد ۲ ص ۴۱)

ایسا سوال کیا جاتا تھا "حافظ ابن کثیر نے اس واقعہ کو امام سیوطی کی پوری سند کیا نقل کر کے
لکھا ہے "وهذا السند صحیح" یہ سند صحیح ہے۔

(البدایہ والنہایہ جلد ۱ ص ۹۷) اور حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں رواہ ابن شیبہ باسناد صحیح من
روایۃ ابی صالح السمان ام (فتح الباری ص ۱۴۸ جلد ۳)

حضرت عمرؓ نے جب اس واقعہ کا ذکر حضرت صحابہ کرامؓ سے کیا اور فرمایا کہ
فان بلال بن العادث یزعم ذریہ کر بلاشبہ بلال بن الحارثؓ ایسا اور ایسا خیال
و ذریہ فقالوا صدق بلالؓ کرتے تھے تو حضرت صحابہ کرامؓ نے فرمایا کہ بلال
(ذاریع طبری جلد ۲ ص ۹۹) ابن الحارثؓ بیچ کتاب ہے۔

یہ واقعہ حسب روایت امام ابن جریرؒ اور حافظ کثیرؒ سند سے آخر بادشہ کی تہہ رہا ہے۔
وتاریخ طبری ج ۴ ص ۹۷ (البدایہ والنہایہ ص ۹۷) تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ یہ واقعہ شہر کا ہے
لا ابن خلدون جلد ۲ ص ۹۷)

معلوم ہو کر یہ واقعہ جنیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارثؓ المزنیؓ (المزنی سلمہ کا ہے) اور تاریخ
طبری اور تاریخ البدایہ والنہایہ میں سند صحیح کے ساتھ مروی ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بھی ابن ابی
شیبہؒ کی اسناد پر فتح الباری میں صحیح ہونے کا حکم لگا رہے ہیں، ابن ابی شیبہؒ کی اس روایت کے

سب راوی ثقہ ہیں، علامہ سہروردیؒ بھی اس روایت کو صحیح کہتے ہیں، (تفصیل کیلئے لیکن الصدور ص ۲۳۵ ملاحظہ کریں)

صحیح سند کیا تھ ثابت شدہ اس واقعہ سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر استشفاع کیا اور دعاء طلب کی اور خلیفہ راشد حضرت عمرؓ نیز دوسرے صحابہ کرامؓ کی تائید اور تصویب اس کو حاصل ہے، تو اب استشفاع عند القبر کے جواز و استحباب میں کیا کلام رہ گیا؟

یہ واقعہ اس عمل کے جواز و استحباب پر کافی دلیل ہے اسی لیے فقہاء کرام نے مناسک حج و اذکار زیارت مدینہ منورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے استشفاع اور طلب دعا کا بیان کیا ہے یہ مسئلہ تقریباً فقہ کی ہر کتاب میں ملے گا۔ ان میں سے چند کتابوں کی عبارتوں کا حوالہ آگے آ رہا ہے۔

اس واقعہ کا تذکرہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب ”تحریرات حدیث“ میں اس طرح فرمایا ہے۔

امام بیہقیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے روایت کی ہے کہ حضرت بلال بن الحارثؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر آئے اور فرمایا یا رسول اللہ! اپنی اُمت کے لیے بارش طلب فرمائیں کیونکہ وہ ہلاک ہو چکی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو خواب میں ملے اور ان کو خبر دی کہ بارش ہوگی۔	دروی الیہمقی وابن ابی شیبہ ان بلال بن الحارث رضى الله عنه جاء الى قبر نبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله استسق لامتك فانهم هلكوا فانا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام و اخبروا انهم مستقون۔
---	---

(تحریرات حدیث ص ۲۵۵)

واضح رہے کہ اس واقعہ میں علامہ سہروردیؒ کے ارشاد مذکورہ کے موافق عمل استشفاع اور بنیاد و استدلال حضرت بلال بن الحارثؓ کا یہ عمل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر طلب استشفاع اور بارش کے لیے دعاء کی درخواست فرمائی ہے علاوہ ازیں اس پر کسی

صحابی کا نچر نہ کرنا بلکہ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کا اس کی تائید اور تصویب کرنا یہ بھی اس عمل کے جواز اور استحباب کی کافی دلیل اور قوی حجت ہے۔ حضرات فقہاء کرامؒ کا اسکو جائز اذتخب کہنا بھی حضرت بلالؓ کے اس عمل پر ہی مبنی ہے جس کو حضرت عمرؓ اور دوسرے حضرات صحابہ کرامؓ کی تائید حاصل تھی، غرضیکہ حاضری روضہ اقدس کے وقت قبر مبارک کے پاس سے شفاعت کی درخواست پیش کرنا بھی اس پر مبنی ہے کہ قبر شریف میں آپ زندہ ہیں اور شفاعت کی درخواست بنفس نفیس آپ خود سنتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

”انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں اسی وجہ سے انکو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جوازیہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۱)

ہر کتب فکر کے علماء عظام اور عامۃ فقہاء کرامؒ کا روضہ اقدس کی حاضری کی وقت درخواست شفاعت پیش کرنے کی تعلیم دینا اور ہر مسلک کے اکابر علماء کا دوبارہ مناسک حج اپنی معتبر دستند کتابوں میں اس کو بیان کرتے چلے آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر فقہاء کے اجماع کے مترادف ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت گنگوہیؒ سماع انبیاء علیہم السلام کو اجماعی مسئلہ قرار دے رہے اور ارشاد فرما رہے ہیں کہ

”انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں“ (فتاویٰ رشیدیہ)

معلوم ہوا کہ علماء کا جو کچھ اعتقاد ہے وہ صرف غیر انبیاء کے سنتے ہیں ہے، محقق علی الاطلاق حافظ ابن الہمام المنفیؒ ”آداب زیارت روضہ اطہر بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم یسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم	پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت
الشفاعة فیقول یا رسول اللہ اسألک	کا سوال کرے پس کہے اے اللہ کے
الشفاعة یا رسول اللہ اسألک	رسول میں آپ سے شفاعت کا سوال کرتا
الشفاعة والتوسل بک الی اللہ	ہوں یا رسول اللہ میں آپ سے شفاعت
فی ان اموت مسلماً علی ملتک	کی درخواست کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ

دستك دینكوحل ماکان من کے یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں اُرزوم
قبیل الاستغاث والوقت ہے کہ بکالت اسلام آپ کی ملت اور
سنت پر مروت، اور ہر چیز کا ذکر کرے جو
شفقت و رحم کے قبل سے ہو،
(فتح القدیر ص ۳۲۸)

نور الایضاح کے جملہ الشفاعة کی شرح میں علامہ اسید احمد طحاویؒ لکھتے ہیں۔
ای نطلب منك الشفاعة (طحاوی ص ۱۷) ہم آپ سے شفاعت کرنے کی درخواست
کرتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ زبدۃ الناسک میں بھی اسی طرح ارقام فرماتے ہیں۔

”پیر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرے اور شفاعت چاہے، کہے“

یا رسول اللہ استلک الشفاعة اے اللہ کے رسول میں آپ سے شفاعت
وا توصل بک الخ اللہ فی کا سوال کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ کے
ان اموت مسلماً علی ملتک و یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ میں بکالت
سنتک (زبدۃ الناسک) اسلام آپ کی ملت اور سنت پر مروت۔

غریبہ فقہائے امت کے لیے ارشادات سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے
شفاعت کی درخواست کرنا جائز اور اس درخواست کرنے نیز سماع عند القبر کے مسئلے پر فقہاء کا اجماع اور
اتفاق ہے کسی کو اس میں خلاف نہیں۔

لیکن مؤلف ”جواہر القرآن“ اجماع امت اور تمام فقہاء کی تصریحات کے خلاف، آیت ولوانہم
اذ ظلموا انفسہم جاذک الآیۃ کے تحت لکھتے ہیں۔

”اس آیت کا تعلق حضور علیہ السلام کے زندگی کے اسی واقعہ سے ہے اور اب

آپ کی قبر سے استمداد اور استشفاع جائز نہیں“ (تفسیر جواہر القرآن جلد ۱ ص ۲۲۷)

حالانکہ اکابر علماء دیوبند بھی اس آیت کے حکم کو عام اور آپ کی وفات کے بعد بھی قبر مبارک پر حاضری

کے وقت درخواست شفاعت پیش خدمت اقدس کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت مولانا نازکیؒ آیت کریمہ ولوانہم اذ ظلموا انفسہم لکھ کر تحریر فرماتے ہیں کہ کوئی

اس میں کسی کی تخصیص نہیں آپ کے ہم عصر ہوں یا بعد کے اُمتی ہوں اور تخصیص بہرہ کوئی نکر
ہو آپ کا جو در تربیت عام اُمت کے لیے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے اُمتیوں کا آپ
کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرنا جب ہی مقصود ہے کہ قبر میں زندہ ہوں؟
(آبِ حیات ص ۴)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان اپنی معتبر اور مستند تفسیر ”معارف القرآن“
میں لکھتے ہیں۔

”یہ آیت اگرچہ خاص واقعہ منافقین کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کے
الفاظ سے ایک عام ضابطہ نکل آیا کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں
حاضر ہو جائے اور آپ اس کے لیے دعائے مغفرت کر دیں اس کی مغفرت ضرور ہو جائیگی
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری جیسے آپ کی دنیوی حیات کے زمانے
میں ہو سکتی تھی اسی طرح آج بھی روضہ اقدس پر حاضری اسی حکم میں ہے۔“

(تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص ۴۵۱)

حضرت شیخ الاسلام علامہ مظہر محمد عثمانیؒ اپنی بے نظیر کتاب ”اعلاء السنن“ میں انعام
فرماتے ہیں۔

فثبت ان حکم الذیۃ باقی بعد	پس ثابت ہوگا کہ اس آیت کریمہ کا حکم
وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد
(اعلاء السنن جلد ۱۰ صفحہ ۳۳)	بھی باقی ہے۔“

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ مواہب کے حوالے سے محمد بن حرب ہلالی کے واقعہ
کو نقل کرتے ہیں کہ مواہب میں بسندِ شامؒ ابو منصور اور ابن ابی نبار اور ابن عساکر اور ابن الجوزی رحمہم اللہ
تعالیٰ محمد بن حرب ہلالیؒ سے روایت کیا ہے کہ میں قبر مبارک کی زیارت کر کے سامنے بیٹھا تھا کہ
ایک اعرابی آیا اور زیارت کر کے عرض کیا یا خیر ازل اللہ تعالیٰ نے آپ پر ایک سچی کتاب نازل فرمائی
جس میں ارشاد فرمایا ہے ولوانہم اذ ظلموا انفسہم جازک فاستغفروا واللہ واستغفرلہم
الرسول لوجہ واللہ تو ابامرحمہم اور میں آپ کے پاس اپنے گناہوں سے استغفار کرتا ہوں اور

اپنے رب کے حضور میں آپ کے واسطے سے شفاعت چاہتا ہوا آیا ہوں پھر دوسرے پڑے الہ پھر اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

” اس محمد بن عرب کی وفات ۲۲۸ ھ میں ہوئی..... بغرض زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اس وقت تک منقول نہیں پس حجت ہو گیا“ (الشرط الطیب ص ۱۵۴)

ان اکابر کے بیان سے معلوم ہوا کہ قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت مغفرت کی درخواست کو قرآن کریم کی اس آیت کے عموم سے ثابت ہے اور علامہ امت نے اس آیت کریمہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور بعد از وفات دونوں حالتوں میں عموم سمجھ کر آپ کی قبر مبارک پر اس کو پڑھنا مستحب قرار دیا ہے، اور اس آیت کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی ہی کیساتھ مخصوص نہیں ہے۔ جیسا کہ ”مؤلف جہاں القرآن“ نے سب اکابر کے خلاف سمجھ لیا ہے، علامہ سمہودیؒ لکھتے ہیں۔

والعلماء فہموا من الآیۃ العموم	نکلا منہ اس آیت کریمہ سے آپ کی
بجالی الموت والحدیۃ واستعبر	زندگی اور موت دونوں حالتوں کا عموم سمجھا
المن اتق العبران یتلوھا	ہے اور انہوں نے اس کو مستحب قرار
ولیس تغفر اللہ الخ	دیا ہے کہ شخص آپ کی قبر مبارک پر جائے
(وفاتہ جلد ۲ ص ۴۷)	دو اسکو پڑھے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے

بلوغ صلوٰۃ و سلام سے مراد

صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے مراد یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں فرشتے صلوٰۃ و سلام کی اطلاع دیتے ہیں جیسا کہ احادیث میں آیا ہے۔

ان اللہ ملائکتہ سیاحین بیشک اللہ کے فرشتے زمین پر سیاحت
فی الارض یبلغونی من امتی کرتے چمکتے ہیں جو میری امت کا سلام
السلام (مشکوٰۃ ص ۸۶) مجھ کو پہنچاتے ہیں۔

اس حدیث کے بارہ میں علامہ عزیزیؒ فرماتے ہیں۔

حدیث صحیح (المراج المنیر جلد ۱ ص ۵۸) یہ حدیث صحیح ہے، علامہ شبلیؒ فرماتے ہیں رواۃ البرار و

ای اخبارت بہ من احد من
اللائکہ (یعنی تقدیر جلد ۱ ص ۶۱)
علامہ طحاوی فرماتے ہیں۔

(قولہ ویتلخ الیہ) ای یبلغ السلك
الیہ اذا کان المصلی بعیدا
(طحاوی ص ۲۲۵)

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ حدیث البراد شریف "حق اورد علیہ السلام کی شرح
میں علامہ ابن جریر عسقلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں۔

ای اقول وعلیک السلام
(بذل الجہود ص ۲۳۳)

یعنی میں کہوں گا وعلیک السلام " اور
"براہین قاطعہ" میں فرماتے ہیں۔

"صلوٰۃ و سلام ملائکہ پہنچاتے ہیں۔" (براہین مسئلہ)

مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آج کل صلوٰۃ و سلام بذریعہ فرشتوں کے پہنچنے کا بھی انکار کیا جا
رہا ہے اور اس کی مراد یہ بتلائی جا رہی ہے کہ

"صلوٰۃ و سلام کا ثواب آپ کو پہنچ جاتا ہے" جیسا کہ شفاء الصدور کے مؤلف اور اس کے مترجم
نے لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

ثم اعلم ان المراد بیلوغ الصلوٰۃ و
السلام انما هو بیلوغ ثوابہ وهو
یعم کل متوفی عندنا اهل السنة و
الجماعة خلافا للمعتزلة
(شفاء الصدور ص ۲۲۴)

باقی رہا سلام درود کا بلوغ سواس سے
مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا
ہے عندنا المہنت والجماعت

بلوغ صلوٰۃ و سلام کی یہ مراد بتلانا شامعین اعاذیث اور فقہاء امت کے فیصلوں کے خلاف
ہونے کے ساتھ خود ان اعاذیث صحیحہ کے بھی خلاف ہے جن میں سلام امت کے پہنچانے کیلئے
فرشتوں کی جماعت کے تقرر کی خبر دی گئی ہے از صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے "ثواب کا پہنچنا مراد ہوتا
جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے" تو اس کے لیے نہ تو فرشتوں کے تقرر کی ضرورت تھی، اور نہ ہی عام

مسلمانوں کی نسبت سے اس میں کوئی خصوصیت اور فضیلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی رہتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص سلف صالحین اور اجماع فقہاء کے مقابلہ میں اپنی ذاتی رائے پر اصرار کرتا اور اسی کو حرف آخر سمجھتا ہے، تو اسے سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اسلاف اور اکابر امت سے کٹ جانے کے بعد اپنی ذہنی اختراع و ایجاد پر اپنے عقیدہ اور عمل کی بنیاد قائم کر رہا ہے اور اجماع سلف کے خلاف ایک نیا مسلک بنا رہا ہے، سلف صالح کے عمل میں اس کے لیے کوئی نمونہ اور اسوہ نہیں مل سکتا، کیونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی سماع عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہیں کیا، اور نہ ہی کسی نے فرشتوں کے ذریعے درود و سلام کے پہنچنے کا انکار کیا ہے، بلکہ سب سلف صالح قریب سے صلوٰۃ و سلام کے سماع اور درود سے بذریعہ ملائکہ پہنچائے جانے کے معتقد اور قائل رہے ہیں اور یہی حق ہے اور یہی صواب ہے۔

والعق الحق ان یتبع ، فماذا البعد الحق الا بالفضل

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اسلاف کرام کی اتباع میں ہمیشہ حق پر قائم رکھیں۔ آمین

قد وقع الفراغ عن تحديد هذه العجالة وتبيين هذه المقالة يوم الجمعة وقت

الاشراق اول يوم من شهر جمادى الاولى ۱۳۹۴ھ

ستید عالم بشکرت مرزا محمد رفیع

مدرسہ عربیہ عثمانیہ ساہیوالہ ضلع گوردھارا۔

نقل استفتاء ۱۹۹۸ء

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

استفتاء :-

یہ عقیدہ رکھنا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روح مبارک علیین میں ہے آپ کا اپنی قبر اور جسد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے لہذا آپ کی قبر مبارک پر درود و سلام پڑھا جائے تو پڑھنے والے کو ثواب ملتا ہے لیکن آپ سنتے نہیں کیا ایسا عقیدہ صحیح ہے کہ نہیں؟ اور غلط ہونے کی صورت میں بدعت سیئہ ہے یا نہیں؟ اور ایسے عقیدے والے کی امامت کا کیا حکم ہے؟ جیتنا تو جبروا

الجواب :-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مزار مبارک میں بجسدہ موجود ہیں اور حیات ہیں آپ کے مزار کے پاس کھڑے ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں ہمارے کان نہیں کہہ سکتیں۔ آپ اپنے مزار میں حیات ہیں۔ مزار مبارک کے ساتھ آپ کا تعلق بجسدہ و بروحہ ہے جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے غراب عقیدے والا ہے۔ ایسے کے پیچھے نماز مکروہ ہے یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے حدیث میں ہے۔ اَنَّ اللہَ حَرَمَ عَلَی الْاَرْضِ اَنْ تَاکُلَ اجْسَادَ الْاَنْبِیَاءِ (الحديث) وَعَنْ ابی ہریرۃ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ صَلَّی عَلٰی عِنْدَ قَبْرِی سَمِعْتَهُ وَمَنْ صَلَّی عَلٰی مَنْ بَعْدَیْ اَعْلَمْتَهُ (رواہ

لے مشکوٰۃ فی الجمہ رواہ ابن ماجہ۔ اسی باسناد جدید عن المنذری۔ (لہ طرق کثیرۃ بالفاظ مختلفۃ نہ مرقاۃ جدید ج ۲ ص ۲۳۰۔ لے رواہ البیہقی فی شعب الایمان و فی اشعۃ المعات الجدیدہ ج ۲ ص ۹۸۰ اخرجہ ابو بکر بن ابی شیبہ و العقیلی و الطبرانی و فی المرقاۃ و رواہ ابو الشیم و ابن حبان بسند جدید ج ۲ ص ۲۴۳۔

ابوالشیخ (وسندہ جید) القول البدیع ص ۱۱۶۔ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء (صلوات اللہ علیہم) احياء فی قبورہم یصلون۔ (رواہ ابن عدی رحمہ اللہ والبیہقی رحمہ اللہ وغیرہما)
(شفاء السقام ص ۱۳۳)

دو تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکا نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی ہے خارج از اہلسنت والجماعت ہے فرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار کے قریب پڑھنے سے آپ سننے بھی ہیں اور آپ اپنے مزار تک میں بجمہدہ موجود ہیں اور حیات ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ: السیّد مہدی حسن مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳۵۶ھ

مہر دارالعلوم دیوبند

المجواب صحیح: جمیل احمد تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور
۲۱ شوال ۱۳۷۶ھ

اجاب المجیب واجاد محمد ضیاء الحق کان اللہ لہ مدرس جامعہ اشرفیہ
المجواب صواب محمد رسول خان عفا اللہ عنہ

الجواب

نمبر: آیت شریفہ

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات ط بل احياء ولکن لا تشعرون۔ (پ) سے معلوم ہوا کہ شہداء کو مردہ یعنی مستمر الموت کہنا جائز نہیں ورنہ یقتل سے موت بیان ہو چکی۔ اموات مقولہ ہے جس کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے ہم اموات جملہ اسمیہ استمرار پر دال ہے تو حرمت یہاں موت مستمر کہنے کی ہے چنانچہ

لے اخراجہ ابو یعلیٰ فی سندہ والبیہقی انباء الارکاء للسیوطی

مفسرین نے لکھا ہے کہ ”ماتوا“ کہنا تو جائز ہے میت و موقی کہنا جائز نہیں۔ ایسے ہی ”احیاء“ یعنی ”ہم احیاء“ کے معنی ہیں کہ وہ مستمر الحیات ہیں یہ شبہ کہ ہم ان کو زندہ نہیں دیکھتے اس کا استدراک و لکن لا تشعرون سے کر دیا گیا کہ حیات کے لئے دوسروں کا احساس ضروری نہیں ہے وہ حتیٰ ہیں مگر تم لوگ محسوس نہیں کر سکتے شور و حسد کو یعنی ادراک بالحواس کو کہتے ہیں ان کی آواز سن کر ”نبض چھو کر“ آنکھ سے دیکھ کر تم محسوس نہیں کر سکتے صرف حسی سے معلوم ہوگا اور ہو گیا یہاں محض موت کی نفی نہیں۔ موت مستمر کی نفی اور حرمت ہے ورنہ یقتل سے خود موت بالجراحہ ثابت شدہ ہے۔ روح المعانی جلد ۲ ص ۱۹ پر ہے۔ و لیس فی الایہ نفی عن نسبتہ الموت الیہم بالکلیۃ بحیث انہم ما ذاقوہ اصلا ولا طرقتہ عین و الا لقال تعالیٰ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ ماتوا فحیث عدل عند الی ماتری علم انہم امتاز و البعد ان قتلوا بحیۃ لا ثقتہ بھم مانعۃ ان یقال فی شأنہم اموات۔ لہذا ایسی حیات ہے کہ مر گئے کہنا تو جائز ہے مگر مردہ کہنا حرام ہے یعنی ان کی موت مستمر ہے یہ کہنا حرام ہے بلکہ حیات مستمر ہے گو ان پر موت کا واقع ہو جانا کہنا جائز ہے یقتل میں یہی فرمایا ہے بل احیاء کا عطف جیسے کہ قرب کا تقاضا ہے اموات پر ہے۔ جیسے وہ مقولہ تھا یہ بھی مقولہ ہے جیسے وہ جملہ استمراریہ تھا یہ بھی جملہ استمراریہ ہے اور بیل نے پہلے سے اعراض کا فائدہ دیا تھا تو یہ معنی ہو گئے بلکہ یہ کہو کہ حیات مستمرہ سے زندہ ہیں نہیں کے صیغہ لا تقولوا سے اضرب امر بن جائے گا۔

تو جیسے ان کو مستمر الموت کہنا حرام تھا اب مستمر الحیات کہنا واجب ہوا۔ یہ تو شہیدوں کے لئے ہوا۔ اب حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب یا ضروری ہوا یا نہیں اس پر غور کرنا ہے۔

(الف) انبیاء کا سب کا درجہ شہداء سے بالا در بالا ہے جو حکم شہیدوں کے

لئے باعثِ اعزاز و امتیاز بنا ہے ان کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ انبیاء کا درجہ و مقام تمام شہداء سے بہت بالا ہے اور آیت اولئک مع الذین النعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشهداء والصلحیین کی ترتیب ذکر کی نے جو حکمت بالغہ سے خالی نہیں ہو سکتی بتا دیا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا درجہ سب سے اول ہے اور سب سے اعظم ہے لہذا ان کو بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے

(ب) انبیاء علیہم السلام سب کے سب ہی شہید ہیں جو فی سبیل اللہ (اللہ کے راستہ) میں تمام مصائب اٹھاتے رہے ہیں اور کچھ قتل بھی ہوئے ہیں اور اگر قتل نہ بھی ہوں تو بھی شہیدِ حکمی فی سبیل اللہ کی وجہ سے ضرور ہیں۔ علامہ سیوطی کا قول ہے: وما نبی الا وقد جمع مع النبوة وصف الشهادة (الحادی لفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۲۸) یعنی حضور کو حقیقی شہادت حاصل ہے۔ علامہ کے رسالہ انباء الاذکیاء میں ہے امام احمد و ابو یعلیٰ و طبرانی اور مستدرک میں حاکم اور دلائل النبوة میں امام بیہقی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت بیان کی ہے فرمایا ان احلف تسعا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل قتل احب الی من ان احلف واحدة انه لم یقتل وذلك ان الله اتخذ الانبياء شهداء (حوالہ مذکورہ) (ج) (حوالہ مذکورہ) امام بخاری اور امام بیہقی نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے فرماتی ہیں۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی مرضہ الذی توفی فیہ لم ازل احب الی من ان احلف تسعا ان احلف واحدة انی لم یقتل (حوالہ مذکورہ) اور سب جانتے ہیں کہ زہر سے اور پھر رگ پھٹ جانے سے جو موت ہے وہ شہادت ہے اور شہیدوں کی حیات جاوید ثابت ہے ان کو مستقل مردہ کہنا حرام اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے تو تمام انبیاء حضرات خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ مستقل کہنا واجب ہے اور مستقل مردہ کہنا حرام۔

(۵) لا تشعرون شعور سے بنا ہے جو ادراک بالحواس کا نام ہے اور صیغہ مخاطبین کا ہے یعنی تمام جن و انس زندہ لوگ حواس سے محسوس نہیں کر سکتے اب اور کوئی کر سکتا ہے یا نہیں کشف و رفع حجابات سے معلوم ہو سکتا ہے یا نہیں یا صرف وحی، الہام سے ہی معلوم ہوگا۔ یہ مسئلے بھی یہاں غور طلب ہیں۔ پھر نفی صرف اس بات کی مفید ہو سکتی ہے جو عقلاً و عادتاً ممکن ہو۔ مگر وہ واقع نہ ہوئی ہو جو چیز عقلاً و عادتاً ناممکن ہو اس کی نفی لغو و عبث ہوتی ہے جو کہ کلام الہی میں نہیں ہوگی۔ کسی کا یہ کہنا کہ میں آسمان پر چھلانگ نہیں لگاتا سارا کا سارا سمندر نہیں پی جاتا ایک لغو جملہ ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں ملتا۔ معلوم ہے نہ کر سکتے تھے نہ کیا ہے اس عام قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حیات ایسی ہے کہ حواس سے بھی اس کا ادراک ممکن ہے مگر تم لوگوں کو بجز مستثنیٰ کے عام طور سے وہ ادراک حاصل نہیں۔ اس سے حیات کی نوعیت معلوم ہوگئی کہ وہ ایسی نوع ہے جس کا ادراک حواس سے ہونا ممکن ہو یعنی جسم و روح کے مجموعہ کی حیات نہ کہ صرف روح کی آگے انشاء اللہ اس پر دلائل قائم کئے جائیں گے اور پھر نفی بھی مخاطبین سے کی جا رہی ہے کہ تم حواس سے ادراک نہیں کر سکتے گوئی الواقع ممکن ہو مگر اور مخلوق ادراک کر سکتے ہیں مثلاً فرشتے، جانور و غیرہ اور نفی حواس سے ادراک کرنے کی ہے عقل سے نہیں جس کا یقینی و توہی تو کا عدم ہے لہذا وحی متلو آیات سے اور وحی غیر متلو احادیث سے اور کشف سے ادراک ممکن ہوا بلکہ واقع میں ہو رہا ہے اور غیر متعلقین (جن و انس کے علاوہ) کو حواس سے بھی ہوگا کہ دوسری مخلوقات کو جیسے کہ احادیث میں ہے حواس سے ادراک ہوتا ہے اور مرنے کے بعد ثقلین ثقل والے نہیں رہتے ان کو بھی ادراک ہوتا ہے یہ بھی حدیثوں میں ہے ایسے ہی مجاہدات و ریاضات والے ثقل سے بالا ہوتے ہیں ان کو گاہ گاہ ادراک ممکن ہے جس کے بہت سے واقعات شاہد ہیں کشف سے بھی آنکھ سے بھی۔

نمبر ۲: آیت کریمہ

وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ

یرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۝ يستبشرون بنعمة من
الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين ۝ (پ ۴: ۸۵)

حکم بواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کو ہے یا ایسے ہی ہر مخاطب کو ہے کہ ان کو
مستقل مردہ گمان بھی مت کر دیکونکہ امواتا فعل قلب کا مفعول ثانی ہے اور افعال قلوب
جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں جس سے استمرار کے معنی پیدا ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کہنا
تو کہنا ایسا گمان کرنا بھی حرام ہے اور احیاء بھی ہم احیاء جملہ اسمیہ خبریہ استمراریہ
ہے جو حیات مستمرہ و مستقلہ کو ثابت کرتا ہے دونوں آیات سے جب موت مستمر کا قول
اور موت دائم کا گمان کرنا حرام معلوم ہو گیا تو اس کی نقیض عدم قول و عدم گمان موت
مستمر واجب قرار پائی اور جیسے اوپر کی آیت میں الف ب ج د جاری ہیں یہاں بھی جاری
ہوں گے اور حضرات انبیاء خصوصاً حضور افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم میں موت مستمر
کا قول اور موت مستقل کا گمان حرام اور حیات مستمر کا قول و گمان واجب قرار پایا۔

لا تخسبن صیقہ نہیں ہے اور نون تاکید ثقیلہ سے اس کی بہت تاکید کر کے موت
مستمر کے گمان کرنے کے حرام ہو جانے کا حکم دیا ہے اور زبان سے کہنا تعبیر ہے ذہنی
خیال کی جس کو اصطلاح میں کہتے ہیں کہ قضیہ ملفوظہ حکایت و نقل ہے قضیہ معقولہ کی
جیسے کہ وہ واقعہ کی نقل ہے جب اصل ذہنی تخیل ہی حرام ہے تو زبان اور لفظوں سے
نکالنا بھی یقیناً حرام ہے۔

احیاء کے بعد یہاں چند صفتیں بھی ہیں جن سے حیات کی نوعیت کی تشخیص
ہو جاتی ہے لہذا اب اس پر غور کرنا ہے کہ جس حیات کا عقلی تخیل اور لفظوں میں بیان
واجب ہے وہ کونسی حیات ہے؟

سنیے حیات کے حقیقی معنی زندگی مراد ہو سکتے ہیں یا مجازی معنی علم یا ایمان یا شہرت
و نام مراد ہو۔ اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جب تک حقیقی معنی بن سکتے ہوں اور ان سے ہٹانے
والی کوئی بات نہ ہو مجازی معنی مراد لینا غلط ہے اس لئے یہاں زندگی کے ہی معنی مراد ہوں گے

پھر اس زندگی کی دوسری صورتیں ہیں آخرت میں ہونا مراد ہوگا یا قبر میں ہونا مراد ہوگا۔ پھر قبر میں ہونے والے زندہ کی بھی دوسری صورتیں ہیں صرف روح کی زندگی یا جسم و روح کی زندگی۔ مقلد صرف یہی چار صورتیں بن سکتی ہیں کیونکہ پانچویں صورت کہ صرف جسم بلا روح کی زندگی ہو یہ ناممکن عادی ہے اور اس حیات سے آخرت کی حیات مراد لینا تو درست نہیں ہوگا کیونکہ اموات کہنے کی ممانعت کے بعد احیاء فرمایا ہے۔ یہ کہنے کی ممانعت دنیا ہی میں ہے اور حیات ہونا اسی کی دلیل ہے۔ جو دنیا میں ہو سکتی ضروری ہے۔ پھر بقول امام رازیؒ آیت حضورؐ پر نازل ہو رہی ہے شہیدوں کو دنیا ہی میں فرمایا جا رہا ہے کہ یہ احیاء ہیں تو اس وقت کی حیات مراد ہوگی۔ تیسرے یہ کہ یہاں ان کی عزت اور امتیاز بیان ہے آخرت کی ابدی حیات تو سب کو حاصل ہوگی کافروں کو بھی خلود فی النار کی حیات ہوگی تو امتیاز اس میں ہے کہ ابھی ابھی دنیا میں قبر میں حیات ہے۔ چوتھے ثواب عذاب سے افضل ہے جب عذاب کے لئے اسی وقت حیات ہوگی تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگی کفار کے لئے اغرقوا فادخلوا ناراً۔ فنا کی تعقیب بتاتی ہے کہ غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہو گئے اور عذاب کے لئے حیات ضروری ہے قیامت سے پہلے غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہوئے تو یہ عذاب قبر اور حیات قبر میں ہے۔

پانچویں آیت النار یعرضون علیہا عندوا وعشیا۔ صبح و شام کے بارے میں پیش کرنے کے لئے جب حیات ہے تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ آگے کی آیت یومہ تقوم الساعة اذ خلوا ال فرعون اشد العذاب سے معلوم ہو گیا کہ یہ قیامت سے پہلے ہے۔ جو قبر ہی میں ہے حیات کے ساتھ ہے ورنہ جامدات کو کیا عذاب۔

چھٹے اگر قیامت کی زندگی مراد ہوتی تو حضورؐ کو لا یتحسبن نہ فرماتے جبکہ تمام مومنین کی حیات قیامت میں کسے معلوم تھی۔ ساتویں یتتبشرون آیت میں ان لوگوں کے حال سے بشارت ہے جو ابھی تک ان سے نہیں ملے، یہ دنیا میں ہیں ان کے حال سے بشارت حاصل کرنا بھی دنیا ہی میں قبل قیامت ہے۔

اور حدیثوں سے دلیل حاصل ہے (تفسیر سیر جلد ۳ ص ۱۳۸) بلکہ امام صاحب

نے فرمایا ہے: ”والروایات فی هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها“ صرف روح کی زندگی مراد نہیں ہوگی کیونکہ یہ اعزاز و امتیاز کا موقع ہے اور وہ تو کافروں کو بھی حاصل ہوگی تو پھر امتیاز کیا ہوا؟

دوسرے: ایسا ہوتا تو حضورؐ کو لا تحسبن نہ فرمایا جاتا موت کا عدم گمان حیات کا گمان ہوتا ہے حالانکہ خلود مومن و کافر سے یقینی حیات ہونا معلوم تھا صرف گمان نہ تھا۔

تیسرے: پہلی آیت میں احياء کے بعد لا تشعرون ہے اگر صرف روحی حیات ہوتی تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ روحیں سب کی زندہ خلود جنت و نرغ سے ہوں گی۔ پھر عدم شعور کیسا؟ وہاں تو شعور ہی شعور ہوگا۔

چوتھے: اس آیت کا لفظ يستبشرون بالذین لم يلحقوا بهم دلیل ہے اس کی کیونکہ حصول بشارت جو خاصہ مجموعہ کا ہے زندہ لوگوں کے متعلق ہی کیا جاسکتا ہے کہ بشرہ جسم میں ہی تو ہے۔ بشرہ کھال ہے استبشار اسی کی کھلوانا ہے یعنی خوشی ہے۔ پانچویں: یرزقون فرمایا ہے اور رزق کی ضرورت روح مع الجسم کو ہی ہوتی ہے۔

چھٹے: جس قدر آیات و احادیث عذاب قبر کے بارہ میں اور قبر میں جسم ہی ہوتا ہے مع الروح جمہور کے نزدیک۔ اور بغیر روح کے عذاب و ثواب کا فائدہ ہی نہیں نہ نقصان ہے نہ ثواب ہے نہ عذاب۔ یہ سب دلیل ہیں کہ یہ حیات مجموعہ روح و جسم کی ہوتی ہے اور یہ مسئلہ قوا تر سے ثابت ہے۔

امام رازی کہتے ہیں: الاخبار فی ثواب القبر و عذابہ کا التواتر (جلد ۲، تفسیر کبیر، ص ۵۳) آگے کچھ آیات نفس مسئلہ کے متعلق آنے والی ہیں جن سے روح و جسم کے مجموعہ کی حیات بھی ثابت ہوتی ہے بلکہ انبیاء اور حضورؐ کی بلکہ مومن کی بھی خصوصیت نہیں کافر تک کو بھی ایک قسم کی حیات جسمی حاصل ہے۔

نمبر ۳: عینی شرح بخاری جدید ۸ ص ۱۴۵ پر ہے کہ آیت شریفہ ربنا امتنا

اشنتین واحییتنا اثنتین میں اللہ تعالیٰ نے دو موتوں کا ذکر فرمایا ہے اور وہ اسی طرح متحقق ہو سکتی ہے کہ قبر کے اندر زندگی ہو اور موت ہو۔ تاکہ ایک موت تو وہ ہو جو حیات دنیوی کے بعد حاصل ہوئی اور دوسری وہ ہو جو اس حیات قبری کے بعد ہوگی۔

جب تک حقیقی معنی موت و حیات کے ممکن ہوں مجاز کا کوئی قرینہ نہ ہو مجازی معنی لینا یقیناً درست نہیں۔ حقیقی دو موتیں اسی طرح ہو سکتی ہیں ایک دنیوی حیات کے بعد ایک قبری حیات کے بعد، لہذا اس سے حیات قبری ثابت ہے۔

شرح موافقت جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: وما المراد بالاماتین والاحیائین فی ہذا الاية الا الاماتۃ قبل مزار القبور ثم الاحیاء فی القبر ثم الاماتۃ فیہ ایضا بعد مسئلۃ منکر و نکیر ثم الاحیاء للمحشر ہذا ہوا الشائع المستفیض من اصحاب التفسیر۔

نمبر ۴: عین میں اس سے اوپر بیان ہے آیت وحق بال فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیہا عندوا وعشیا میں بتایا ہے کہ یہ آیت اس باب میں صریح ہے کہ کافروں کو مرنے کے بعد ہی عذاب ہوگا عذاب قبر ہوگا۔

آگے اس پر دلیل دی ہے کہ اس کے بعد جو ہے: ویوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب۔ اس میں عذاب آخرت کا عطف اس پر ہونا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس کے علاوہ ہے، یعنی وہ عذاب جو قبل قیامت ہے عذاب قبر ہے۔ پھر دلیل کی تکمیل کی ہے کہ جب عذاب دینا ثابت ہے اور زندہ کرنا اور قبر کا سوال جواب کیونکہ کل من قال بعذاب القبر قال بہما۔

جب ہر قائل عذاب قائل حیات ہے اور عکس نقیض موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ لازم ہے یعنی کل من لم یقل بہما لم یقل بعذاب القبر تو منکر حیات منکر عذاب قبر ہوگا۔ اور عذاب قبر تمام اہلسنت والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے ثابت ہے آیات سے بھی اور احادیث متواترہ سے بھی ”علامہ“ خود آگے عذاب قبر کی احادیث

کے لئے کہتے ہیں: ولنا ایضا احادیث صحیحہ و اخبار متواترۃ - پھر احادیث در احادیث درج ہیں۔ صحیحہ و متواترہ کہنے کے بعد کسی حدیث کے کسی راوی کو کسی نے ضعیف کہہ بھی دیا ہو تو تواتر پر تو اس کا اثر ہو ہی نہیں سکتا۔ علامہ کے صحیح کہنے کے بعد وہ قابل اعتناء بھی نہیں ہوگا۔ جس سے اس کے اسلام کو بھی خطرہ ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ عذاب قبر ایسی چیز کو ہی ہو سکتا ہے جو قبر میں ہے اس لئے روح قبر میں ہونی ضروری ہے یہی تو حیات ہے ورنہ جسم خالی تو جمادات میں سے ہے۔ عناصر اربعہ جامدہ کا مجموعہ ہے اس کو عذاب کے کیا معنی؟ عذاب تو تفعیل کا اسم مصدر بجا صیغہ سلب ہے عذوبۃ یعنی شیرینی حیات کو سلب کرتا ہے عذوبہ حیات حیات کو بھی تو حاصل ہوگی اسی کا تو سلب عذاب ہے یہ جمادات میں کیسے ممکن ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: واما ما ذهب الیه الصالحی من المعتزلة الطبری وطائفة من الکرامیة لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذیبه۔

نمبر ۵: سورۃ برات میں کفار و منافقین کے ذکر میں ہے سنعد بھم مہرتین ثم یردون الی عذاب عظیم۔ عذاب قیامت سے پہلے دو عذاب ہیں ایک عذاب دنیا ایک عذاب قبر کا ہے۔ (یعنی شرح بخاری جلد ۸ جدید ص ۱۹۹) پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے: فہذا العذاب الاول حین اخرجہم من المسجد والعذاب الثانی عذاب القبر۔ اور فتح الباری جلد ۳ ص ۱۸۱ پر اس روایت کے بعد حضرت حسن بصریؒ کا قول ہے ”مرتین عذاب دنیا و عذاب قبر ہے“ اور چونکہ قبر میں جسم موجود ہے اس لئے عذاب قبر جسم کو ہوگا اور جسم میں روح نہ ہو تو عذاب عذاب ہی نہیں رہتا جیسے بالوں اور ناخنوں کو کاٹنا یا عذت تکلیف نہیں ہے ایسے ہی بے حیات کی کانٹ چھانٹ بھی عذاب نہیں ہے اس لئے عذاب قبر کی کل آیات و احادیث متواترہ سے ہر انسان میں خواہ وہ کافر ہی ہو حیات قبر ثابت ہو رہی ہے گو نوعیت اس حیات کی کچھ مختلف ہی ہو مگر جب تواتر سے عذاب قبر ثابت

ہے تو تو اتر سے حیاتِ قبر بھی ثابت ہے۔

اسی لئے شیخ ابن حجر فرماتے ہیں۔ واستدل بهما على ان الارواح باقية لعدم فراق الاجساد وهو قول اهل السنة۔ (فتح الباری جلد ۳ ص ۱۸)

نمبر ۶: سورۃ النعام میں ہے: ولوترى اذ الظلمون فى غمرات الموت و المثلثۃ باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون۔
 اليوم کا عذاب قبل قیامت کا عذاب ہے عذابِ قبر ہے جو بلا حیات نہیں ہوتا بعض منزلہ نے بلا حیات عذابِ قبر تسلیم کیا ہے اس کے جواب میں علامہ عینی جلد ۸ ص ۱۸ پر کہتے ہیں
 وهذا خروج عن المحقول لان الجماد لا حس له فكيف يتصور عذابه
 یہ اوپر شرح مواقف سے بھی نقل ہے۔

نمبر ۷: يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت بخارى شريف كى حديث
 میں ہے: عن البراء بن عازب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قعد
 المؤمن فى قبره لا اى شىء شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فذلك
 قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت اور اس کے بعد ہے: حدثنا
 شعبۃ بهذا ونزاد يثبت الله الذين امنوا نزلت فى عذاب القبر۔ علامہ عینی
 نے مسلم سے بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے اور اس سے اوپر ذکر ہے کہ ابن مرددنی وغیرہ
 کی حدیث میں لفظ یہ ہیں: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر عذاب القبر
 فقال ان المسلم اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الحى اخر
 الحديث جلد ۸ ص ۲۔ ان سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں قبر کا ہی معاملہ ہے اور مسلمانوں
 کو ثابت و قائم رکھنا قبر میں ہے جو دلیل ہے حیات فی القبر کی۔

یہ حدیثیں اس لئے پیش کی ہیں کہ آیت میں تاویل نہ کی جاسکے اور تیسری روایت
 سے معلوم ہوا کہ یہ عذابِ قبر کے متعلق ہونا حضورؐ کا ارشاد ہے۔

نمبر ۸: الله يتوفى النفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك
 التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى، يتوفى قبض کرنا ہے

اس کے بذریعہ غلط دو مفعول ایک نفس (روح) حین موت ہوا دوسرے نفس (روح) نوم کے اندر یہ فعل دونوں پر وارد ہے ایک ہی فعل کے دونوں معمول ہیں لہذا جوابات یہاں ہے وہ وہاں ہے جو وہاں ہے وہ یہاں ہے اور سب دیکھتے ہیں کہ سوتے ہیں باوجود قبض روح کے روح کو جسم سے اتنا تعلق رہتا ہے کہ پاؤں پر ضرب تک کو محسوس کرتا ہے اس لئے بعد موت بھی گو روح جسم سے باہر ہی ہو جیسے کہ سوتے ہیں مٹی جسم سے اس قدر تعلق رہنا ضروری ہے جس سے ادراک ہو سکے جیسے سوتے ہیں ادراک ہوتا ہے گو کامل تعلق نہ ہو جیسے سوتے ہیں نہیں ہوتا۔ **الاما شاء اللہ**۔

اور پھر آیت و هو الذی یتوفاکم بالیل سے بھی قبض روح معلوم ہوتا ہے علامہ علی قاری نے کمالین علی الجلالین میں لکھا ہے عن علی قال "یحجز الروح عند النوم ویبقى شعاعه فی الجسد فاذا انتبه من النوم عاد الروح الی جسد لا بأسر من لحظة۔ اور حاکم و طبرانی سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع حدیث بھی روح ہی کے لئے ہے کہ "روح عرش تک جاتی ہے جو عرش کے قریب جاگتی ہے اس کا خواب سچا ہوتا ہے جو عرش سے پیچھے ہو اس کا خواب جھوٹا ہوتا ہے" اور نفس سے روح ہی مراد ہے۔ تفسیر روح المعانی ص ۱ جلد ۲۴ میں احادیث سے اس کو ثابت کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث میں سوتے کے وقت کی دعائیں ہیں۔ **ان مسکت لفسی فارحمہا۔ اور بخاری و صحاح کی حدیث میں فجر قضا ہونے کی حدیث میں ہے: ان اللہ تعالیٰ قبض ارواحکم حین شئ۔ اس سے معلوم ہوا** نفس روح ایک ہی ہے یہی مقبوض ہو کر بھی تعلق رکھتی ہے لہذا ضرور ہے کہ موت کے بعد بھی روح کی شعاعیں جسم سے متصل رہ کر ایک طرح کی حیات ہو ہر انسان مسلم و کافر تک کو حاصل ہو۔ گو اعمال صالحہ سے اس کی قوت و صفت کا فرق رہے سب سے اقویٰ انبیاء علیہم السلام کی، پھر صدیقین پھر شہداء پھر صالحین پھر عامۃ المسلمین اور پھر کافر کی ہو جو سبب ہوگا تیعمات و تکلیفات کا جن کی تفصیلات احادیث شریفہ میں اور اشارات آیات میں ہے اور جیسے نیند نیند میں فرق ہوتا ہے کہ کوئی ہوشیار دل سے بیدار آنکھیں

بند اور کوئی ہوشیار مثل بیدار کے کوئی کم کوئی غافل مثل مردہ کے۔ اسی طرح موت میں روح کے جسم سے تعلق میں درجات ہوں گے ایک مثل حیات کے، گو کھانے پینے پیشاب پاخانہ، سردی گرمی اور احتیاجات سے پاک ہو یہ تعلق اعلیٰ قسم کا ہے جس کے احکام اعلیٰ ہیں کہ جسم مٹی پر حرام، عورت بیوہ نہیں۔ مال ترکہ نہیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہے۔ دوسرا اس سے کم اس کے احکام بھی کم کہ غسل و کفن نہیں باقی سب ہیں یہ شہید میں ہے جو حقیقی ہو۔ پھر اس سے کم جو شہید حتمی میں ہے پھر صالح مومن کے لئے پھر سب سے کم کافر کے لئے۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ جتنا تعلق روح کا جسم سے قوی ہوگا تکلیف نہ ہوگی یا کمتر ہوگی جتنا ضعیف ہوگا تکلیف زائد ہوگی جیسے کہ قوی کو مرض و ضرب سے کم ہے اور ضعیف و مریض بچے کو زیادہ ہوتی ہے اور سوتے ہوئے عضو کو بہت دوسرے کو کم ہوتی ہے۔

عذاب قبر کافر کو سخت اور عاصی کو کم شہدا اور انبیاء کو صفر ہوگا۔

احادیث صحیحہ و متواترہ سے حیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت ہے۔ عربی میں امام بیہقیؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ کے اس پر رسائل ہیں اور اردو میں زمانہ حال کے مولانا صفدر صاحب اور مولانا خالد محمود صاحب کے رسالے موجود ہیں۔
علامہ سیوطیؒ کتاب الحاوی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۱۱ پر لکھتے ہیں :-

حياة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قبرہ وهو سائر الانبیاء معلومة عندنا علما قطعیا لما قام عندنا من الادلة فی ذلك وتواترت بالاحبار۔ اور اس کے بعد بہت سی احادیث نقل کر کے علامہ قطبی کا قول لکھا ہے۔
الی غیذ لك مما یجعل من جملة النقطع بان موت الانبیاء انما هو راجع الی ان غیبوا عنا بحیث لا مندركم وان كانوا موجودین الانبیاء و ذلك کلہا لہ فی الملئكة فانہم موجودون احياء ولا یراہم احد من نوعنا الا من حفنہ اللہ بکرامتہ من اولیائہ۔ شرح مواقف مصری

جلد ۸ ص ۲۱۸۔ والاحادیث الصحیحہ الہدایۃ علیہ علی عذاب القبر
اکثر من ان تحصی بحیث تواتر القدر المشترك وان کان کل واحد
منہما من قبیل الاحاد۔

اور اس کے بعد احادیث درج ہیں اور علامہ سیوطیؒ کی کتاب شرح الصدور
فی شرح احوال الموتی والقبور میں ص ۳۶ سے ص ۴۱ تک پچاس احادیث درج
ہیں۔ اور پھر کچھ لوگوں کے واقعات بھی درج ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی بلکہ تمام انسانوں
کی حیات احادیث متواترہ سے ثابت شدہ نقل کرنے کے بعد ہم جیسوں کو
احادیث نقل کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ کسی راوی کے ضعف و قوت پر نظر
کرنے کی گنجائش رہی کہ تواتر اس سے بلند و بالا حجت ہے اس لئے تواتر احادیث
کے حوالے نقل کئے گئے ہیں احادیث کی ضرورت نہیں۔

نمبر ۱: اجماع اہل حق اسی پر ہے

(الف) عادی سیوطی جلد ۲ ص ۱۴۹ پر شیخ الشافعیہ استاذ ابو المنصور

عبد القاہر کا قول لکھا ہے: قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان
نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حی بعد وفاتہ وانہ یسر بطاعات امتہ و
یحزن بمعاصی العصاة منهم وانہ تبلغہ صلاۃ من یصلی علیہ من
امتہ۔

(ب) فقہ اکبر مصنف امام اعظم ابو حنیفہؒ کے قول: "وإعادة الروح الى

العبد فی قبرہ حق وضفۃ القبر حق وعذابہ حق" کائن للکفار کلہم
اجمعین وبعض المسلمین کی شرح میں ملا علی قاری کہتے ہیں: واعلم ان اهل
الحق اتفقوا علی ان اللہ تعالیٰ یخلق فی المیت نوع حیوۃ فی القبر وقد رما
یتالم ویتلذذ ولکن اختلفوا فی انه هل یعاد الروح اذ جواب المملکین
فعل اختیاری فلا یتصور بدون الروح وقیل یتصور الا شری ان النائم

یخرج روحه ویكون روحه متصلا بجسد حتی یتالم فی المنام
و یتنعم وقد روی عنه علیه الصلوة والسلام انه سئل کیف یوجع
اللحم فی القبر ولم یکن فیہ الروح فقال علیه الصلوة والسلام کما
یوجع بسنک و لیس فیہ الروح۔ حدیث سے معلوم ہوا جیسے روح دانت سے
باہر رہ کر بھی اتصال رکھتی ہے اور سخت تکلیف کا سبب بنتی ہے ایسے ہی روح علیین
و سجین میں رہتے ہوئے بھی جسم سے اتصال رکھتی ہے اور سخت عذابات کا سبب
بنتی ہے تو حیات قبری ہے۔ اور اسی صفحہ کے آخر میں فرمایا ہے النعام و ایلام قبر کے
باب میں ہے، و اختلف فی انه بالروح او بالبدن او بهما و هو الاصح منهما
الا فانہ من بصیغته ولا نشغل بکیفیة۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸۱ باب ما جاء فی عذاب القبر۔
جبکہ عذاب قبر کا ثبوت دلیل ہے روح کے قبر میں ہونے کی کہ جماد عذاب کا اہل نہیں
ہے۔ و اکتفی باثبات وجودہ خلافا عن نفاہ مطلقا من الخوارج و بعض
المعتزلة کفر ابن عمر و بشیر البرسی و من وافقہما او خالفہم فی
ذالک اکثر المعتزلة و جمیع اهل السنة و غیرہم و اکثر اهل الحق
له اهل سنت و الجماعة اور اکثر امت کا عذاب قبر اتفاق حیات پر اتفاق ہوا جن
میں اکثر معتزلہ بھی آگئے تو وہ بھی حیات قبر کے قائل ہیں۔

ایضاً: قوله البخاری وقوله تعالیٰ و حاق بال فرعون سوء العذاب
الآیة کے تحت و استدلل بها علی ان الارواح باقیة بعد فراق الاجساد و هو
قول اهل السنة۔

ایضاً: حدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انک لا تسمع الموتی کے
تحت ہے۔ وقد اخذ ابن جریر و جماعة من الکرامیة من هذا
القصة ان السؤال فی القبر یقع علی البدن فقط ان اللہ یخلق فیہ ادراکا
بحیث یسمع ویعلم ویلذ ویالیم و ذهب ابن ہرزم و ابن ہبیرة ان السؤال

یقع علی الروح فقط من عند عود الی الجسد و خالفہم الجمهور فقالوا
تعاد الروح الی الجسد و بعضہ کما ثبت فی الحدیث -

آگے ان کے شبہات کے جوابات ہیں۔ اور بخاری شریف کی متعدد حدیثوں
سے عذاب والوں کا چلنا اور انس و جن کے علاوہ سب کا سنا و ارد ہے جس سے
عذاب قبر کا جسد و روح کے مجموعہ پر ہونا اور حیات ہونا ثابت ہے -

(۵) عمدة القاری للعینی شرح بخاری جلد ۸ ص ۱۲۵ جدید پر جوتوں کی آواز
سننے پر اور چیخوں کی آواز کے بعد ہے ؛ فیہ اثبات عذاب القبر و ہو مذہب
اہل السنة و الجماعة و انکر ذالک ضراب بن عمر و بشر المرسی و اکثر
المعتزلین من المعتزلة -

(۶) شرح البصائر بشرح حال الموتی و القبور للسيوطی ص ۲۷۰
و محلہ الروح و البدن جمیعاً باتفاق اہل السنة و کذا القول فی النہیم -

(۷) شرح مواقف مصری جلد ۸ ص ۳۱۱ المقصد الحادی عشر
احیاء الموتی فی قبورہم و مسئلۃ منکر و نکیر لہم و عذاب القبر
للكافر و الفاسق کلہما حق عندنا و اتفق علیہ سلف الامة قبل ظهور
الخلافت و اتفق علیہ الاکثر بعدہ لا یم بعد الخلاف و ظهورہ و انکرہ
مطلقاً ضراب بن عمر و بشر المرسی و اکثر المعتزلین من المعتزلة -

(۸) حاشیہ علی اسی صفحہ پر ہے ؛ اتفق اہل الحق علی ان اللہ تعالیٰ یعید
الی المیت فی القبر نوع حیاة قدر ما یحتاج و یتلذذ -

(۹) فقہ اکبر ص ۱۹ ؛ و فی المسئلۃ خلاف المعتزلة و بعض الرافضۃ -

(۱۰) شامی جلد ۲ ص ۴۷۷ قبیل عیدین - قال اہل السنة و الجماعة
عذاب القبر حق الی ان قال فیعذب اللحم متصلاً بالروح و لروح
متصلاً بالجسم فیاکما الروح و الجسد و ان کان خارجاً عنہ -

(۱۱) احسن الفتاوی ص ۱۱۱ حضرت شیخ عبدالحق شمعۃ اللغات میں فرماتے

ہیں : حیاتِ انبیاء متفق علیہ است ہیچ کس را دروے خلاف نیست حیاتِ انبیاء حقیقی نہ حیاتِ معنوی روحانی۔ اور حیاتِ القلوب میں فرماتے ہیں : بدانکہ در حیاتِ انبیاء علیہم السلام ثبوتِ این صفت مرایشان را و ترتیب و آثار ذاکم آں ہیچ کس را از علماء خلاف نیست۔

مرقاۃ الفلاح شرح نور الایضاح (مخطوطی ص ۴۴) میں ہے : وما هو مقرر عند المحققین انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق ممتنع بجمیع العباد والعبادات غیر انہ حجب عن البصار القاصرین۔

مرقات شرح مشکوٰۃ طبع جدید جلد ۳ ص ۲۳۸ : قال ابن حجر وما افادہ من ثبوت حیاۃ الانبیاء حیوۃ بہا یتعبدون ویصلون فی قبورہم مع استغناءہم عن الطعام والشراب کالملکۃ اولامریۃ فیہ۔ لہذا انکار حیاتِ قبری کسی بھی فردِ بشر کے لئے مستزہ اور روافض و خوارج کا قول ہے اہل حق کا قول نہیں ہے چہ جائیکہ انبیاء اور سردارِ انبیاء کی حیات۔ اس کا انکار کتنا خطرناک ہے غور کیا جائے۔

نمبر ۱۱ : چونکہ حدیث شریف میں ہے : وجعلت قرۃ العین فی الصلوٰۃ اگر حیات نہ ہوگی صلوٰۃ نہ ہو سکے گی۔ قرۃ العین سے محرومی ہوگی یہ ایک عذاب بن جائے گا کہ عذابِ ازالہ عذوبۃ حیات ہی ہوتا ہے (العیاذ باللہ) اس لئے قیاس بھی حیاتِ قبر کی دلیل ہے۔

نمبر ۱۲ : غلط فہمی یا شبہ اس لئے ہی پیش آسکتا ہے کہ بعض احادیث و تفاسیر میں بعض سے قارض معلوم ہوتا ہے اس لئے جمع کی صورتیں بھی پیش کرنا من سب معلوم ہوتا ہے۔

(الف) مشکوٰۃ شریف کی حدیث : اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوا الی الارض کے تحت ملا علی قاری نے مرقات جدید جلد ۴ ص ۲۵ میں لکھا ہے :

قال العسقلانی فی فتاویٰ : ارواح المؤمنین فی علیین و ارواح الکفار

فی سجن و لكل روح مجسدها اتصال معنوی لا يشبه الاتصال فی
الحیوة الدنیا بل اشبه شیئی به حال النائم وان كان هو اشد
من حال النائم اتصالا وبهذا یجمع بین ماوردان مقرها فی علیین
والسجنین و بین ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور انها عند اذنیة
قبورها قال ومع ذلك ففی ما ذون لها فی التصرف و تاوی الی محلها من
علیین او سجنین قال واذ انقل المیت من قبر الی قبر فالو اتصال المذكور
مستمر و کذا لو تفرقت الاجزاء .

(ب) امام شعرانی ۴ میزان جلد ۱، ص ۱۶۱ پر ایک اختلاف نقل کر کے جواب
دے رہے ہیں : واجاب الاول بان الروح ما خرجت منه حقيقة و انما
ضعفت تدبیرها لتعلقها لعالمها العلوی فقط بدلیل سوال
منکرو تکیرو عذابها فی القبر و نعيمها و احساس المیت بذلك
وهذا اسرار یعرفها اهل الله لا تسطر فی کتاب فان الکتاب یقع فی
اهله و غیر اهلہ - توجہ دہری طرف ہو جاتی ہے جہاں رو کا لفظ ہے وہاں رد توجہ ہی ہے۔
یعنی علیین و سجنین میں ہونے کے باوجود جسم سے تعلق غیر احتیاجی رہتا ہے
مگر دہری تعلق سے کچھ ضعیف ہے کہ عالم علوی کی مشغولی میں ہے اور نوم سے قوی ہے
اور حقیقت میں خارج نہیں ہوتی۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸۳ : السؤال یقع علی الروح
فقط ان المیت قد یشاهد فی قبره حال المسئلة لا اشر فیہ من
اقدار ولا غیره ولا ضیق فی قبره ولا سعة و کذا لا غیر المقبور کا
المصلوب و جوابهم ان ذلك غیر محتمل فی القدره بل له نظیر فی
العاده و هو النائم فانه یجد لذاته و المالا یدرکہ جلیسہ بل یقتضی
قد یدرک الماولذاته لما یسمعه او یفکر فیہ ولا یدرک ذلك جلیسہ
وانما اتی الغلط من قیاس الغائب علی الشاهد و احوال ما بعد الموت علی

قبلہ والظاہر ان اللہ تعالیٰ صرف البصار العباد و اسماعہم عن مشاہدۃ
ذک وستر لا عنہم البقاء علیہم لئلا یتدافنوا ولیست للجوارح
الدنیویۃ قدرۃ علی ادراک امور الملوکوت الا من شاء اللہ وقد
ثبتت الاحادیث بما ذهب الیہ الجمهور کقولہ اندہ لیسع خفق
لغاصم وقولہ تختلف اضدعہ لضمۃ القبر وقولہ لیسع صوتہ اذا
ضربہ بالمطراق وقولہ یضرب بین اذنیہ وقولہ فیقعہ اسنہ
وکل ذلک من صفات الاجساد ۔

(۵) عذاب قبر اور انواع عذابات کے بعد امام غزالیؒ نے جو تین فریضے
وہ غور اور دلنشین کرنے کے قابل ہے : وارباب القلوب والبصار بشاہدۃ
بنور البصیرۃ ہذا المہلکات والشعاب فروعہا ان مقدار عدہا
لا یوقف علیہ الا بنور النبوة فامثال ہذا الاخبار لہا ظواہر صحیحۃ
واسرار خفیۃ ولكنها عند باب البصار واضحۃ فمن لم تنکشف لہ
دقائقہا فلا ینبغی ان ینکر ظواہرہا بل اقل درجات الایمان
التصدیق والتسلیم ۔

اس کو غور سے پڑھا جائے اور دیکھا جائے کہ انکار کا کیا درجہ ہے ۔
نمبر ۱۳ : وجہ شبہ اور اس کا حل امام غزالیؒ نے جو ”احیاء العلوم“ میں دیا ہے
عبارت مذکورہ کے بعد ہے ترجمہ یہ ہے ۔ (ترجمہ) اگر تم یہ کہو کہ ہم تو کافر و ایک
مت تک قبر میں دیکھتے اور نگرانی کرتے ہیں مگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں دیکھ
پاتے ۔ تو مشاہدہ کے خلاف کیسے تصدیق کر لی جائے ؟ تو سمجھ لو کہ ایسی باتوں کی تصدیق
میں تمہارے لئے تین صورتیں ممکن ہیں ۔

نمبر ۱ : جو بہت ظاہر بہت صحیح ہے اور اسلم طریقہ بھی ہے کہ تم اس کی
تصدیق کر لو کہ یہ (۹۹ سانپ) موجود ہیں اور مردہ کو ڈستے ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے ہو
تو یہ آنکھ عالم ملکوت کے امور کے دیکھ پانے کی اہل نہیں ہے اور امور آخرت سب

امور ملکوت ہی میں کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جبرئیل کے نازل ہونے پر کیسے ایمان لے آئے تھے حالانکہ ان کو دیکھ نہیں پاتے تھے اور اس پر بھی ایمان نہیں رکھتے تو فرشتوں اور وحی پر اصل ایمان کو صحیح کر لینا ہی ہمارے لئے بڑا اہم کام ہے (یعنی اپنا ایمان درست کرو) اور اگر اس پر ایمان رکھتے ہو اور جائز قرار دیتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کا مشاہدہ کر لیتے ہیں جن کا امت مشاہدہ نہیں کر سکتی تو یہ میت کے بارے میں کیوں جائز نہیں رکھتے اور جیسے کہ فرشتہ آدمیوں کے اور جن نور کے مشاہدہ نہیں ہوتا تو یہ زندگی اور سانپ بچھو بھی جو قبر میں ڈستے ہیں وہ ہمارے عالم کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں وہ دوسری جنس ہے جس کو ہم دوسری آنکھ ہی سے دیکھ سکتے ہیں۔

نمبر ۲: یہ کہ سوتے آدمی کی حالت کو یاد کرو وہ سوتے ہیں دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو ڈس رہا ہے وہ اس کی اذیت پاتا ہے کہ تم بھی دیکھ لیتے ہو کہ وہ نیند میں چلاتا ہے اور اس کی پیشانی پسینہ پسینہ ہو جاتی ہے اور کبھی جگ سے اٹھ کر بھاگتا ہے تو یہ سب وہ اپنے اندر ہی محسوس کرتا ہے اور اس سے ایسی اذیت پاتا ہے جیسے بیدار آدمی مشاہدہ کر کے پاتا ہے مگر تم اس کو سکون میں دیکھتے رہتے ہو اور اس کے آس پاس کوئی سانپ نہیں دیکھ پاتا — لیکن اس کے حق میں سانپ بھی موجود ہوتا ہے اور تکلیف بھی حاصل ہوتی ہے تو جبکہ اذیت ڈسنے میں ہمتی ہے تو کوئی فرق نہ ہوگا کہ اس کا تخیل ہو یا مشاہدہ ہو (یعنی خواب میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے مشاہدہ میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے)

نمبر ۳: تم جانتے ہو کہ سانپ خود اذیت نہیں دے سکتا بلکہ وہ نہر اذیت دیتا ہے جو اس سے تم کو پہنچتا ہے پھر نہر خود بھی اذیت نہیں ہوتا بلکہ اذیت تمہارے اندر جو نہر سے اثر پیدا ہوتا ہے وہ اذیت ہے تو ایسا ہی اثر اگر نہر کے علاوہ کسی اور شے سے پیدا ہوگا تو اذیت ایسی شدید ترین ہوگی لیکن اس اذیت کی نوعیت کا بیان کرنا ممکن ہی نہیں سوا اس کے کہ اس کے سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے جو عادتاً اس کو پیدا کر دیتا ہے مثلاً یہ کہ سانپ کے کاٹنے کی اذیت ہے تو سبب کا اثر وہ حاصل ہوگا گو صورت

صورت نہ ہو اور مقصود و مراد ثمرہ ہی ہوتا ہے اس کی وجہ سے سبب کا ذکر ہوتا ہے نہ کہ خود سبب فقط۔ غرض یہ سبب چیزیں مشاہدہ میں نہیں ہیں نہ بیان ہی میں آسکتی ہیں مگر سبب اس کے معتقد ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہاں عذاب کا عقیدہ نہ ہو اور جیسے اس سے پناہ مانگی جاتی ہے اور بچنے کی کوشش ہوتی ہے ایسے ہی اس سے ہونی ضروری ہے۔

نمبر ۱۴ : ایسے عقیدہ والے کے پیچھے نماز کا درست ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کا درجہ اسلام میں کیا ہے؟ تو اس کے لئے ہم سب کے دینی جراح حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہ کا فتویٰ پیش ہے گو ذرا سا فرق ہے کہ یہاں سوال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا جسد اطہر سے تعلق نہ ہونا بیان ہے اور وہاں ہر کس و ناکس کے متعلق سوال اور اس پر مدار فتویٰ کا ہے مگر یہاں تو وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

(عزیز الفتاویٰ جلد اول ص ۹)

سوال : انسان را بعد موت ادراک و شعور باقی ماند و زائران خود را می شناسند و سلام و کلام ایشان را می شنود یا نه؟

جواب : انسان را بعد موت ادراک باقی می ماند باین معنی بشرح شریف و قواعد فلسفی اجماع دارند۔ اما در شرع شریف پس عذاب قبر و تنجیم القبر بتواتر ثابت است و تفصیل آن دفتر طویل می خواهد۔ در کتاب شرح الصدوق فی احوال الموتی و القبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی و دیگر کتب حدیث باید دید۔ در کتب کلامیہ اثبات عذاب القبر مینمایند حتی کہ بعض اہل کلام منکر آن را کافر میدانند و عذاب و تنجیم بجز ادراک و شعور نمی تواند شد۔ و نیز در احادیث صحیحہ مشہورہ در باب زیارت قبور و سلام بر موتی و ہم کلامی بآنها کہ انتم لنا سلف و نحن بالا شر داننا انشاء اللہ بکم لاحقون۔ ثابت است و در بخاری و مسلم موجود است کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ وسلم یا شہداء بدر خطاب فرمودند ہل وجدتم ما وعد ربکم حقاً۔ مردم عرض کردند یا رسول اللہ اتکلم من اجساد لیس فیہا روح فرمودند۔ ما انتم باسمع منهم و لکنہم

لایحییون۔ در قرآن مجید ثابت است لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ
اموات بل احياء عند ربهم یرزقون فرحین بہا اتاہم اللہ من
فضله۔ بلکہ از احوال پس آیند گال خود ہم خوشی و بشارت ثابت است۔ و یستبشرون
بالذین لم یلحقوا بہم من خلفہم الا خوف علیہم ولا ہم یحزنون۔
بالجملہ انکار شعور و ادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن او شبہ نیست
و اما قواعد فلسفیہ پس بقائے روح بعد از مفارقت و بقاء شعور و ادراک و لذت روحانی
مجمع علیہ فلاسفہ است الا جالینوس و لہذا اوراد فلاسفہ شمرده اند۔ پس ظاہر است کہ
بدن دائمی در تحلیل است و روح در شعور و ادراک دائمی در ترقی است پس مفارقت بدن
در سلب ادراک و شعور او چہ قسم تاثیر تواند کرد۔

(سوال) اگر ادراک و شعور می ماند بقدر حیات می ماند یا زیادہ و کم می شود؟

(جواب) ادراک و شعور اہل قبور بعد موت در بعض امور زیادہ میشود و در بعضی کم
آنچہ تعلق با امور غیب دارد و ادراک آنہا زیادہ است و آنچہ تعلق در امور دنیویہ باشد
ادراک آنہا کم۔ سببش آنست کہ انتفات و توجہ ایشان در امور غیبیہ زیادہ است و در امور
دنیویہ کم۔ پس باین جہت تفاوت واقع می شود و الا اصل ادراک و شعور یکساں است
بلکہ اگر تامل کردہ شود در دنیا نیز بسبب توجہ و انتفات زیادتی و کمی در شعور و ادراک
واقع میشود۔ چنانچہ دقائق علیہ را و کلائے دربار بسیار کم می فہمند و لذائذ طعام و محاسن نساء
و کیفیات نعمات و اوتار را میرزادہ لا خوب ادراک میکنند و علماء و فضلاء در ادراک
آن چیزها بسیار قاصر اند این ہمہ بسبب قلت توجہ و انتفات است و کثرت آن۔ فقط

او پر آیات و احادیث متواترہ و اجماع اہل حق و قبول عقل سلیم کے دلائل کے
بعد شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ فیصلہ کن ہے۔ آیات کا انکار احادیث
متواترہ کا انکار اجماع کا انکار یہ سبب ایسا تھا کہ اس پر اسلام کا باقی رہن مشکل تھا
مگر بات یہ ہے قطعی الثبوت کے ساتھ قطعی الدلالت ہونا جب تک نہ ہو اس کے
انکار کو کفر نہیں کہا جاسکتا۔ چونکہ بعض تاویلات ایسی ممکن ہیں جو قواعد عربیت پر

صحیح بن جاتی ہیں۔ گو دوسری آیات واحادیث سے ان پر عمل درست نہ ہو۔
والحدود تندرتی بالشبهات اس لئے شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے ”اگر کفر نہ باشد“
کیونکہ یہ عقیدہ تمام اہلسنت کے خلاف ہے باطل فرقوں معتزلہ خارجیہ اور رافضیہ کا
ہے اس لئے اس کو بدعت ضرور قرار دیا جائے گا۔ اور نماز کی امامت کے قاعدہ کے
تحت آجائے گا۔ جو فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز کا ہے کہ ایسے شخص کو امام بنانا مکروہ
تحریمی ہوگا اور جس کو اچھے امام کے پیچھے نماز ملتی ہو پھر اقتداء کرنا بھی امام بنانا ہے
اس کی اور امام بنائے رکھنے والوں کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور جس کو ان دونوں سے
یعنی امام بنائے رکھنے یا صحیح ملنے سے معذوری ہو اس کے لئے مکروہ تنزیہی ہوگی کہ
تنہا سے یہ جماعت افضل ہے جیسے کہ شامی میں یہ تفصیل احادیث: من وقر
فاسقا اور من وقر بعد عیا (الحديث) اور صلوا خلف کل بر وفاجر
حدیث سے ماخوذ کر کے بیان ہے۔ واللہ اعلم۔

نمبر ۱۵: چونکہ انبیاء علیہم السلام اور دوسروں کی حیات بعد الموت میں اہل سنت
والجماعت کی مخالفت سلف کے باطل فرقوں نے کی تھی۔ کچھ عقل و نقلی دلائل بھی پیش
کئے تھے بزرگان سلف نے ان کو نقل کو کے ان کا باطل ہونا ظاہر و ثابت کیا ہے اگر
یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کیا کیا دلائل تجویز کرتے ہیں تو باطل ہونے کی دلیلیں بھی پیش کی
جاسکتی ہیں اگرچہ اہل السنۃ والجماعۃ سے معتزلہ وغیرہ کی تقلید کی امید نہیں ہے
اس لئے سر درست پیش نہیں کی گئیں۔

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ